ІВАН ФРАНКО

АКАДЕМІЯ НАУК
УКРАЇНСЬКОЇ РСР

ІНСТИТУТ
ЛІТЕРАТУРИ
ім. Т. Г. ШЕВЧЕНКА

ІВАН ФРАНКО

ЗІБРАННЯ ТВОРІВ У П'ЯТДЕСЯТИ ТОМАХ

ЛІТЕРАТУРА І МИСТЕЦТВО
ТОМИ 26—43

ІВАН ФРАНКО

ТОМ 40

ЛІТЕРАТУРНО-КРИТИЧНІ ПРАЦІ

ВИДАВНИЦТВО
«НАУКОВА ДУМКА»
КИЇВ — 1983

У1
Ф83

Редакційна колегія:

М. Д. Бернштейн
Г. Д. Вервес
А. Т. Гордієнко
О. І. Дей
Б. А. Деркач (заступник голови)
І. О. Дзеверін
В. Ю. Євдокименко
О. Є. Засенко
Д. В. Затонський
С. Д. Зубков
Є. П. Кирилюк (голова)
П. Й. Колесник
Н. Є. Крутікова
Ф. Є. Лось
В. Л. Микитась
Ф. П. Погребенник (відповідальний секретар)
Є. С. Шабліовський
М. Т. Яценко

Редактор тому

О. В. Мишанич

Упорядкування та коментарі

В. П. Колосової,
В. І. Крекотня,
О. В. Мишанича,
М. М. Сулими

Редакція художньої літератури

Ф $\frac{4702590100\text{-}116}{\text{M221(04)-83}}$ передплатне

© Видавництво «Наукова думка», 1983

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ
ЧАСТЬ ПЕРША
ВІД ПОЧАТКІВ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА ДО ІВАНА КОТЛЯРЕВСЬКОГО

І. ТЕОРІЯ І РОЗВІЙ ІСТОРІЇ ЛІТЕРАТУРИ

Що треба розуміти під історією літератури взагалі? Який її матеріал, яка тема, яка метода, яка мета? А спеціально історія української літератури чи не насуває яких окремих задач, трудностей та суперечок, які не виступають зовсім у інших літературах освічених народів або виступають у інших формах?

В найширшім розумінні сього слова література — се збір усіх духових виплодів чи то якогось одного народу (національна література), чи то більшої групи народів або й усього людства (всесвітня література), зложених у людській мові. Отже, буде тут збір переказів та споминів, досвідів та дослідів, вигадок та пісень чи то передаваних із пам'яті, з уст до уст і з покоління в покоління (усна словесність), чи то закріплених письмом (письменство). Виразних і трвеких границь між словесністю і письменством нема, бо те, що раз затверджено на письмі, може переходити знов у усну традицію, в пам'ять і життя нових поколінь, і, навпаки, те, що вчора зложилося в усній передачі або існувало від віків у пам'яті людей, сьогодні може бути закріплене письмом.

Коли під літературою розуміти всі витвори людського слова взагалі, то, очевидно, треба в ній зробити деякі поділи відповідно до тих задач і функцій, які сповняє людська мова в людському житті. При помочі мови чоловік заспокоює потреби свойого чуття й свойого розуму, своєї пам'яті й своєї фантазії. Відповідно до переваги одного або другого з тих елементів будемо розрізнювати літературу наукову, присвячену потребам людської пам'яті (історії) та людським дослідам над природою, і літературу т[ак] зв[ану] красну, присвячену потребам людського

чуття та фантазії. І тут, одначе, поділ не буде зовсім докладний, бо ж ми знаємо, що витвори наукового, розумового думання звичайно не обходяться без праці чуття та фантазії, і, навпаки, витвори фантазії неможливі без праці розуму. Знаємо, що в найдавніших літературах навіть не видно виразної різниці між умовою і фантазійною творчістю: твори строгого ума, високої філософії, ба навіть закони граматики та лікарські рецепти бували писані поетичною формою. Платон* надає своїм філософічним писанням форму наскрізь белетристичних діалогів, любується в фантастичних міфах і алегоріях для вислову своїх найвищих ідей, та й інші філософи старшої доби подають свої поучення та космогонічні поняття в віршованій формі. Не будемо згадувати про Індію, де навіть геніальна граматика Паніні* зредагована, певно, для кращої пам'яті, віршами. Старинні історики всі, можна сказати, на добру половину белетристи, вони пишуть колоритно і драматично, підчеркують ефектовні ситуації, видумують промови і розмови історичних осіб і дуже пильно дбають про ясність стилю, симетрію й заокруглення композиції, не раз далеко пильніше, ніж про критичну перевірку та зв'язок фактів.

Література в тім широкім значенні, яке тут показано, се найвищий вицвіт людської цивілізації, найвище її мірило. Цивілізація старша від літератури; початки і перші ступні цивілізації сягають на многі століття або тисячоліття дальше в давнину від перших початків літератури. Та проте на тих долітературних ступнях цивілізації ми можемо слідити майже виключно розвій матеріальної культури: оружжя, знарядів праці, прикрас, будівель, поживи та похоронів чоловіка. Перші проблиски його духового життя — його віри в загробове життя та віри в демонів — бачимо хіба в матеріальних останках його похоронів та в амулетах; та й ті сліди, хоч безсумнівні, все-таки німі для нас доти, доки їх не оживлять пам'ятки слова. Аж там, де в цивілізаційному поході являється письмо, до нас починає промовляти душа чоловіка безпосередньо, устами до уст, і ми відразу здобуваємо можність заглядати в душу, в чуття, змагання, радощі й смутки прадавніх, давно загиблих і забутих поколінь.

Людськість, як відомо, розвивається не по одному шаблону, іде різними дорогами. Різнородність фізичних вдач і зверхніх життєвих обставин людського роду витворює різні цивілізаційні типи. Та не треба забувати, що обік

тої різнородності місцевих обставин від незатямних часів дуже важну ролю грає також обміна, переношення однакових предметів, вірувань, обрядів і життєвих форм, витворів рук і духу з одного місця на друге, з одного краю в другий. Ще далеко перед витворенням яких-будь доступних для нас літературних пам'яток бачимо, як певний культурний тип, так названа передмікенська культура, витворившись на заєвфратських низинах, у старій Сузіані*, ступнево мандрує на північний захід, до Малої Азії, а звідси паростями йде з одного боку до Греції, з другого, через Каппадокію*, за Чорне море, над середній Дніпро, над Збруч, аж до Дунаю. Комплекс здобутків матеріальної культури, який виявляє себе в витворенні певного цивілізаційного типу, являється настільки цінним і коштовним, що й люди нижчих типів не раз на широких просторах помалу засвоюють його, хоч не помагали до його витворення.

Та коли так було на полі матеріальної культури, то тим більше се мусило бути на полі духової, де осягнення якогось нового ступня звичайно незмірно трудніше і вимагає не раз виїмково щасливих обставин та виїмково здібних осібників. І так можемо сьогодні майже напевно твердити, що ідея знакового письма розвилася в однім місці, над нижнім Євфратом і Тигром, і відси розійшлася на весь світ, хоча початки сеї ідеї, малювання або вирізування різних знаків і фігур, сягають майже перших ступнів цивілізації. Разом з письмом передали перші його винахідники решті людськості в значній мірі риси свойого духового типу: ми й досі молимося формулами, видуманими в старім Вавілоні, наші релігійні чуття та вірування несвідомо порушаються стежками, протертими для людського духу спекуляцією старих вавілонських та єгипетських жерців; ідеї єдності й трійці, святості й гріха, надземного й підземного світу, первісної провини і пізнішої експіації, ласки божої й суду, ті ідеї, що тепер зробилися для нашого духу майже такими самими невідлучними формами почування, як час і простір, невідлучні форми мисленя,— ті ідеї, то зовсім не жадні вроджені нам форми, а останки того, довготисячною працею виробленого культурного типу, що постав на зорі нашої старинної цивілізації над долішнім Тигром і Євфратом та в її буйній парості над Нілом. І коли ми сьогодні втішаємо свою фантазію чудесними або страшними пригодами казкових героїв,

фантастичними картинами заклятих замків, небувалих звірів та народів, коли незрозумілий нам характер називаємо сфінксом, дивовижну примху химерою, блудний хідник лабіринтом, а самовільного володаря царем, то у всьому сьому ми несвідомо топчемо сліди, протерті перед многими тисячоліттями думками, фантазією та культурною працею вавілонців, ассірійців та єгиптян.

Отсі два роди складників: місцева різнородність і замісцеві, привозні, міжнародні, отже, для різних народів спільні елементи, се основи всякої національної літератури. Кожда національна література — се в більшій або меншій мірі органічний виплід свойого, місцевого, оригінального і своєрідного з привозним, чужим, перейнятим із довговікових міжнародних зносин. Для того вхибив би против основ наукового досліду той історик літератури, який би силкувався певну національну літературу показати як вповні оригінальний і своєрідний духовий виплід тої нації, або, признаючи навіть деякі чужі, міжнародні впливи на неї, лишав би їх на боці як річ маловажну або немилу для амбіції рідного народу. Поки говорити про користь або шкідливість чужих впливів, треба попереду докладно розслідити, зрозуміти їх початки, розвій і вплив, і тут властиво й кінчиться роля історика.

Певна річ, не у всіх паростях національної літератури відносини національних і міжнародних елементів однакові. Коли в одних, як ось у т[ак] зв[анім] науковім письменстві, національного хіба стільки лише, що мова та термінологія, то в інших, особливо в белетристичних, ся національна своєрідність переважає. Але й тут докладної границі провести не можна. Приміром, історіографія, хоч, без сумніву, розвивається під впливом інтернаціональних шкіл і метод, усе-таки в кождім краю видає твори з сильною закраскою національного генія. Навпаки, і в сфері найбільш національної своєрідності, в белетристиці, бувають епохи послаблення оригінальності, панування чужоземної моди, рабського наслідування чужих взірців, у яких національного, свойого хіба стільки, що мова.

Ось тут являється перший ряд трудностей, які мусить поборювати новочасний історик літератури. При кождій літературній появі, а особливо при кождій новій течії він мусить розрізняти своєрідно національне від загально міжнародного: національний зміст у міжнародній формі і національну форму, в яку відлито міжнародний зміст. Він

мусить слідити течії літературної моди і духових шаблонів та формулок, що пливуть із краю до краю і не раз віками в'яжуть фантазію, творчість і чуття письменників. Мусить стежити, як серед тих переможних шаблонів та пануючих формулок звільна, під впливом різних обставин, накльовуються нові форми і відмінні погляди, виринають зразу в виді сумнівів, міцніють до ступня протесту й негації, поки нарешті не здобудуть собі переваги і своєю чергою не витворять нової моди, нової школи, нового шаблону, що піде знов панувати поза межі свойого народження, поки й його не розвалить нове слово.

Історія літератури в такім розумінні — наука досить нова, можна сказати, витвір XIX віку. Греко-римська старовина не знала її, так як узагалі не мала ясно виробленого почуття розвою і співділання різних чинників для викликання якогось одного явища. Головна увага греко-римського світу була звернена на громадське, політичне життя; на літературу звертано лиш остільки увагу, оскільки вона мала вплив на політику, виступала як свідомий чинник громадського життя. Старовина, так багато зробивши для того, щоб передати нам образ свойого громадського життя і свойого тонкого естетичного смаку, зробила дуже мало, щоб увіковічнити образи своїх чільних творців у духовій та науковій сфері.

Правда, під кінець старинних віків почалася зміна. Рим зосередив громадські інтереси старовинного світу в своїх руках, змонополізував їх у руках невеличкої купки упривілейованих, а величезному загалові відібрав потребу і навіть можність турбуватися ними. Філософія, а далі християнство щораз сильніше висувають наперед людську індивідуальність; її терпіння й радощі, її поводження і спасення робляться найважнішими предметами людського думання й інтересу. Тому інтересові особистого переконання, вірування, змагання й надії служить і література. Питання про авторство нараз набирають великої ваги, бо се ж не все одно, чи дане слово, дане твердження, упімнення або пророкування виплило з уст вітхненного пророка, апостола, вибранця божого, чи було виригнене якимось лжеучителем, єретиком та ошуканцем.

Першим літературним виразом того змагання була александрійська школа, що причинилася не мало до вироблення ідей і напрямів, які три століття пізніше мали запанувати в цілій греко-римській суспільності і довести

остаточно до повного перевороту старинного світогляду. Один із батьків і головних репрезентантів тої школи Каллімах* (жив 310—240) визначився, між іншим, також як автор першої відомої нам проби літературної історичної бібліографії, що мала титул: Πίναξ τῶν κατὰ χρόνους καὶ ἀπ' ἀρχῆς γενομένων διδασκαλίων (τραγῳδιῶν, κωμῳδιῶν, διθυράμβων) і була частиною великого каталога Александрійської бібліотеки, який обіймав по одним звісткам 24, а по іншим 120 томів і містив покажчики всіх літературних, наукових і артистичних діячів і їх творів. (Πίνακες τῶν ἐν πάσῃ παιδείᾳ διαλαμψάντων καὶ ὧν συνέταξαν)[1]. Із сього твору не дійшло до нас нічого, та все-таки з деяких згадок про нього у інших сучасних і пізніших письменників можемо напевно осудити, що був се на велику скалю задуманий виказ усіх спеціальних родів літератури з докладним поданням авторів, їх писань і часу їх написання; докладність доходила до того, що при кождім творі, окрім титулу, подано було число рядків і час його написання. Каллімахів покажчик розпадався на п'ять відділів, із яких перший обіймав поетів, другий законодавців, третій істориків, четвертий риторів, а п'ятий решту під титулом παυτοδαπά («Всячина»). Загалом треба додати, що александрійська школа протягом її тривку зібрала величезний історико-літературний матеріал, про якого об'єм і характер дає нам поняття далеко пізніша простора енциклопедія візантійця Суїдаса.

На жаль, і тим новим імпульсам бракувало почуття й можності розвою. Старинний світ розпався в руїни, з його багатого культурного надбання лишилися хіба безладні відломки. Найученішим людям пізніших часів годі було з тих відломків зложити щось хоч здалека подібне до первісної цілості. Найкращий примір дає відомий Μυριόβιβλον Фотія*, який можна назвати першою пробою літературної критики в Візантії. І що ж дає нам Фотій у своїй книзі? Дає зміст своєї лектури, іноді дуже просторий, а іноді зовсім поверховий, том за томом, без ладу, без системи,— зміст і витяги з 280 прочитаних ним книг теологічного, історичного, белетристичного та граматичного змісту. До змісту додано скрізь цікаві уваги про авторів, мову, стиль, але зложити з того матеріалу щось хоч зда-

[1] Wilhelm Christ. Geschichte der Griechischen Litteratur bis auf die Zeit Justinians. München, 1905, s. 522.

лека подібне до систематичного викладу Фотій хоч уважав можливим, але все-таки для себе занадто трудним. Суїдасів «Лексикон» дає такого матеріалу подекуди більше та цікавішого, але се ж лексикон, а не літературна критика.

І в Західній Європі в середніх віках було не ліпше. Правда, деяким латинським класикам, особливо Вергілію*, Горацію* та Ціцеронові*, пощастило остільки, що з них пороблено учебники для науки латинської мови по монастирських школах; більшість старих писань, в тім числі й Таціт*, звісна була ледве з назв. До нас дійшов десь із половини XII віку невеличкий «Dialogus super auctores sive Didascalion» одного монаха, який, очевидно, укладаючи його, бажав подати своїм ученикам щось ніби провідник по книжках і авторах монастирської шкільної бібліотеки[1]. Він подає, ніби учитель ученикові на його запити, інтересні, хоч декуди сердечно наївні історико-літературні уваги. Починає, розуміється, Донатом*, учебником граматики, далі підносить Катона*, не старого римлянина-республіканця, а автора моралізаційних віршованих приказок, дуже популярного в середніх віках у всіх школах. Далі йдуть уступи про Езопа* й Авіана*, про християнських поетів Седулія*, Ювенка*, Проспера, Теодула*, Аратора, Пруденція*; при кінці автор знов вертає до старинного світу і дає характеристики Ціцерона, Горація, Саллюстія*, Лукана*, Ювенала*, Гомера*, Персія*, Стація* та Вергілія. Кінчиться діалог викладом середньовікового шкільного плану, т[ак] зв[аного] trivium і quadrivium. Нема, розуміється, навіть проби чи то хронологічного, чи систематично-речового поділу. Звістки про авторів традиційні, декуди суперечні, хоч автор тут же й силкується відкинути те, що йому не подобається. Сумніву про вірність традиції ще ані сліду. Про Гомера, якого, очевидно, не знав, кладе лише два речення: був грек, поет, написав книгу про руїну Трої по десятилітній облозі, з тенденцією звеличити греків і осоромити троянців; зложив також меншу книжку, що називається «Малий Гомер», де величає рід і хоробрість Ахілла. І кінчить нісенітницею: «Піндар*, славний філософ, переклав Гомера на латинську мову». Далі подано цитат із Єроніма* і ві-

[1] Conradi Hirsaugiensis Dialogus super auctores sive Didascalion, eine Literaturgeschichte aus dem XII Jahrh[undert], heraus-g[egeben] von Dr. G. Schepss. Würzburg, 1889.

доме Горацієве «Quandoque bonus dormitat Homerus». Та й ось і все.

Доба західноєвропейського гуманізму причинилася сильно до відновлення старовини, опублікувавши велику масу старинних писань у оригіналах і перекладах і прикладаючи до них принципи нової літературної критики. Але певної картини старих літератур і вона не дала, а сурогатом [її] можна вважати хіба дві великі енциклопедії Фабріція*, видані п[ід] з[аголовками] «Bibliotheca graeca» і «Bibliotheca latina», перші проби повних каталогів усіх літературних пам'яток, які полишилися нам від греко-римської старовини. Доповненням сих бібліографічних праць були й інші видання сього вченого збирача й систематика, прим., його видання старозавітних і новозавітних апокрифічних писань, і з сього погляду праці Фабріція можна вважати тривкими основами дальшого поступу пізнання літератури й її розвою. Першою великою пробою на тім полі була розпочата французькими бенедиктинами в р. 1733 велика «Histoire littéraire de la France», доведена тими ж бенедиктинами до 12-го тому в р. 1750, а в XIX віці перейнята від них паризькою Академією наук і доведена до XXXIII тому, причім вона заледве дійшла до кінця XIV віку. Розуміється, се ще не історія літератури, але величезний збір матеріалів для неї, бібліографічних і біографічних, витягів із рукописів та творів даних авторів і різнородних культурно-історичних екскурсів.

Від кінця XVIII в. пішла в Німеччині мода на біографічні лексикони; як приготовна праця для історії літератури появляється звісний «Gelehrtenlexikon» Єхера*, і перша систематична проба історії німецької літератури Гагена і Бішінга — досить сухий компендій біографічних та бібліографічних дат, найліпший покажчик того невисокого стану, на якім тоді стояла ся наука.

Як далеко поступила відтоді історія літератури і щодо змісту, і щодо методи праці, не місце тут показувати детально. Зазначу лише головні напрями. В напрямі бібліографічнім працювали у Франції Брюне* (Brunet), у Німеччині Грессе* (див. його «Lehrbuch der allgemeinen Litterärgeschichte», 6 здоровенних томів, якими обнято всі відомі тоді літератури цілого світу, і «Handbuch der allgemeinen Litteraturgeschichte» в трьох томах). У Чехії тою самою методою працювали перші будителі* слов'янського відродження Добровський*, Шафарик*, Юнгман*, у Ро-

сії Смірдін*, Сопиков*, Строєв*; біографічні лексикони видавали — в Польщі Юшинський*, у Росії митрополити Євгеній Болховітінов* та Філарет* Гумілевський. У нас біографічної методи в працях над історією літератури держалися Петров* і Огоновський*. Злучити біографічну і бібліографічну докладність старався в Німеччині Гедеке* в своїм відомім творі «Grundriss der deutschen Litteraturgeschichte», але й ся книжка, навіть у новім і новими вченими переробленім виданні далеко більше виглядає на магазин найрізнородніших деталів і склад матеріалів, ніж на дійсну, продуману історію німецької літератури.

Тим часом в міру розвою і поглиблення історичних та антропологічних дисциплін також історик літератури мусив ставити собі чимраз вищі, глибші і ширші завдання, перейти від механічного реєстрування до літературно-історичних та психологічних дослідів. Що таке історія літератури? Чи се тільки реєстр книжок, історія друкарень та книжкової торгівлі? Певно, що ні. Чи се збір біографій письменників, поетів та вчених? І знов ні, хоч біографії і бібліографія неминучі помічні засоби для історії літератури. Ще в XVIII віці зроблена була проба дати на се питання іншу відповідь. Учений єпископ Гюе* (Huet) написав перший нарис історії повісті, трактуючи її окремо від інших родів літератури. На сучасних праця Гюе не зробила великого враження, але вже в початку XIX в. вчений англієць Донлоп* (Dunlop) виступає зі своєю «The history of Fiction»; титул занадто широкий і справедливо змінений німецьким перекладачем сеї книги Ф. Лібрехтом* на «Geschichte der Prosadichtungen». Починаючи від старинних літератур, грецької і римської, Донлоп слідить за розвоєм літературних форм роману і новели і ступневою мандрівкою сих форм із краю в край у Західній Європі. Основна ідея — розвою в літературній творчості людства — виступає у Донлопа ще не дуже виразно, закрита багатою бібліографією і затемнена авторовим скептицизмом.

Та ось у Франції майже рівночасно, а подекуди вчасніше (під впливом того зацікавлення, яке викликала там Галландова* перерібка «Тисячі й одної ночі», видана ще в половині XVIII в.) появляються праці французьких орієнталістів Сільвестра де Сасі та Люазельєра Делоншана, в яких досить виразно зазначувалася ідея про орієнтальне походження більшої часті європейських новел, казок та притч. Се була думка дуже плодюча, бо показала за

сухими бібліографічними реєстрами можливість дошукуватися широких духових взаємин між Сходом і Заходом, вбачати органічний ріст і зв'язок літературних «вигадок» з життям і з духовими його течіями, зв'язок далеко тіснішний і живіший, ніж можна було допускати досі. Ся думка кидала нове світло на сам проблем поетичної творчості, ставила питання: що в данім творі треба вважати духовою власністю самого автора, а що він бере з традиції, з сучасного окруження або просто з книжок і як перетворює се в своїй фантазії?

Те саме питання з зовсім іншого боку було поставлене в Німеччині при кінці XVIII в. Німецький філолог Вольф видав 1783 р. книгу*, в якій, розбираючи Гомерові епопеї, дійшов до думки, що Гомер — се фікція, «збирач», що ті епопеї зовсім не були витвором одного чоловіка, походять із різних часів і носять на собі сліди більш або менше механічного склеювання та зшивання. «Іліада» — се збірка співаних похвал за хоробрість і геройські вчинки (ἀριστεῖαι) різних героїв; «Одіссея» — се збірка пісень про морські плавання і пригоди та повороти (νόστοι) із чужини додому. В Гомерових епопеях нема згадки про письмо й писання, значить, вони мусили бути зложені усно. А що годі припустити, щоб один чоловік міг зложити, а другий від нього перейняти усно такі великі твори, як ціла «Іліада» або «Одіссея», то й виходить, що складані були первісно різними людьми поодинокі рапсодії, а цілість була з тих шматочків зложена значно пізніше. Се відкриття знов таки ставить проблем поетичної творчості і особи автора, і був підношений дуже часто в приложенні й до інших національних епопей, прим., до старонімецьких «Горе Нібелунгів»* та «Гудруна»* і до староіндійських «Махабхарати»* та «Рамаяни»*.

Та з іншого боку виходили ще інші імпульси. Гете видав свою переписку з Шіллером, свої спомини («Aus meinem Leben», «Wahrheit und Dichtung»), де сучасники уперве могли заглянути в духову робітню великих поетів і слідити крок за кроком, майже день за днем, як постають, формуються і викінчуються великі поетичні креації, які різнородні сімена сходять і в'януть, поки така креація стане готовою. Ідея тісного зв'язку твору з творцем, а творця з окруженням виступила тут уперве ясно не як критична здогадка, а в безсумнівних свідоцтвах двох великих творців. Аж тепер показалося, яке значення може мати

докладна біографія письменника для повного зрозуміння його писань і чим буває письменник зі своєю творчістю для суспільності. Для літературної біографії, для критики, для історії літератури як синтези всіх часткових проб зрозуміння зв'язків між письменством і життям розкрилися тут нові, широкі горизонти.

І ще в одним напрямі дали імпульс великі класики німецької літератури, особливо Лессінг*, Гердер*, Шіллер і Гете. Перед їх виступленням панувала в Німеччині на взірець Франції збірка догматичних приписів про правила поетичної творчості, так звана естетика, або наука про красоту в штуці. Отся французько-німецька поетика опиралася нібито на Арістотеля* і витворила у Франції, головно завдяки писанням Буало-Депрео*, острий і тіснозорий кодекс приписів, що до крайності стіснював поетичну творчість і наломлював її до нібито салонової конвенціональності. В Німеччині розцвіт національної літератури при кінці XVIII віку почався реакцією против сеї французької поетики. Лессінг доказав, що французи зовсім не розуміють Арістотеля, на якого раз у раз покликаються: він попробував глибше вникнути в Арістотеля та виснувати із нього розумніші правила поетичної творчості, під сим покликом — черпати не з французів, а з правдивого Арістотеля — працювали Гете й Шіллер у добі своєї емуляції з класичними взірцями. Та за Гердером стоїть заслуга, що звернув уперве увагу на природу і людське чуття як на джерело всякої поезії, і ся ідея стала провідною думкою т[ак] зв[аної] романтичної школи не лише в Німеччині, але скрізь по Європі. Та невважаючи на се все школа держалася все тих мертвих формулок і шаблонів, поки нарешті нова фізіологічна психологія не розвіяла фікцій естетичного канону, відкриваючи для поетичної творчості нові, необмежені, свобідні простори.

Отсе в теперішню добу головні проблеми, що стоять перед істориком усякої національної літератури. Він мусить відрізнити в ній національне від інтернаціонального, мусить показати, як вона засвоює собі чужий матеріал і чужі форми і що вносить свойого в загальну скарбівню літературних тем і форм; мусить показати, чим були для неї літератури сусідніх народів і чим була вона для них. Трактуючи історію літератури як частину культурної історії своєї нації, він мусить підносити в її появах усе важне з культурного погляду, в позитивнім і негативнім змислі,

та, з другого боку, не може обмежитися на самім малюванні того культурного тла, бо все ж таки історію літератури творять переважно визначні, творчі одиниці, що підносяться духом понад загал, не раз відгадують його стремління, а іноді показують йому нові шляхи розвою. Змалювання життя, ролі і впливу тих одиниць — се одна з найпринадніших, але й найтяжчих задач історика літератури. Ідея розвою та органічного росту мусить присвічувати йому при освітлюванні матеріалу, і він залюбки звертатиме увагу на такі літературні появи, в яких видно зав'язки та зароди будущих паростей. Не відкидаючи набік почуття краси й гармонії, він буде, одначе, шукати їх виразу не в придержуванні естетичних формулок та шаблонів, а в пильній увазі до явищ соціального та індивідуального життя, в виявах сили, творчості та гармонійного розвою людської одиниці й цілої нації.

Щодо нашої, української, або південноруської, історії літератури, то ми не будемо полемізувати з тими, хто з упертістю, гідної ліпшої справи, твердить, що, коли нема ніякої української мови, то не може ж бути й її літератури. Трактуємо свою тему як літературу, що виросла на території, заселеній українським народом, і в тісному зв'язку з історією того народу. Розбираємо її усну традицію, багату і різнородну як мало в якого європейського народу, і її письменні пам'ятки від самих початків. А що початки нашого старого письменства в значній мірі були б незрозумілі без вияснення їх тісного зв'язку з письменствами інших сумежних народів, тим то ми й присвячуємо дві перші глави нашої праці оглядові мораво-паннонського і староболгарського письменства. Порядкуємо свій матеріал по століттям, з виїмком найстаршої, домонгольської доби, яку сам характер матеріалу велить трактувати трохи відмінно. Ще в сей план входить також огляд нашої літератури XIX в., який займе другу часть праці, се розуміється само собою, певно, si sors dabit otia vitae[1].

Годиться ще в отсьому вступному слові сказати про попередників моєї праці. Між творами, які лишилися (в значній часті досі не друковані), київського ученого Єпіфанія Славинецького* знаходиться також невеличка праця, яку можна вважати за перший бібліографічний нарис української, чи південноруської історії літератури.

[1] Якщо доля дасть у житті відпочинок (*лат.*).— *Ред.*

Сей твір був віднайдений і виданий В. Ундольським* у Москві 1846 р. п[ід] з[аголовком] «Оглавленіе книг, кто их сложил».

Відсилаючи цікавих до подрібного розбору сеї замітної бібліографічної праці до екскурсу II, долученого до сього розділу, зазначую тут лише загально, що, невважаючи на свій інтернаціональний характер, ся бібліографія має виразний південноруський характер і була подиктована тим духом, що відчував уже тоді органічний зв'язок старого південноруського письменства з греко-візантійським, староболгарським та мораво-паннонським, з одного, і польським та московським, з другого боку.

Південноруського духу виявляє також високо вироблена методичність опису поодиноких книг, сполучена зі свободою, з якою тут і там подаються з книг цікавіші виписки або подробиці про їх авторів. «Оглавленіе» велить догадуватися, що автор мав під руками не так, може, багату рукописну бібліотеку, як радше масу виписок і титулів, писаних різними руками і в різних місцях, що видно з того, що титули подані раз докладніше, а другий раз менше докладно, дуже часто без подання, чи який твір наводиться з друку чи з рукопису, а при друках іноді без подання місця або року друку. Авторство сеї замітної праці підлягає досі різним сумнівам, та з оглядів, виложених у екскурсі, я все-таки схиляюся до думки, що автором був замітний київський учений, а потім видний трудівник над ревізією церковнослов'янського перекладу Святого письма в Москві Єпіфаній Славинецький.

У XVIII в. бачимо цікаві проби огляду давніших пам'яток українського письменства в творах деяких василіан*, писаних польською мовою. Особливої уваги заслуговує книжка Гната Стебельського* «Dwa wielkie światła», де оглянено всі головні появи антиуніатської полеміки кінця XVI до половини XVII в. і відповідно до релігійного становища автора признано їх вповні безвартними та брехливими.

Проба властивої історії укр[аїнської] літератури стала можлива аж тоді, коли укр[аїнські] мова й література були допущені до університетської кафедри і явилося вже не лише бажання, але конечна потреба її учебника. Се сталося вперве в Галичині 1849 року, де кафедру руської мови і літератури обняв друг Шашкевича*, чоловік здібний і очитаний, Яків Головацький*. В його «Трьох вступитель-

них преподаваніях», читаних 18, 20 і 25 січня 1849 р., маємо уперве широко поставлений план систематичного викладу історії української літератури. Вона складається з властивого письменства, яке починається уведенням християнства і, невважаючи на мову, первісно церковнослов'янську, витворює собі мову, ближчу до народної, руськослов'янську. Грецький вплив не був ніколи сильний ані на церковнім, ані на політичнім полі, натомість язик зближав русинів з болгарами і сербами. В тім часі «Русь верховодила на цілім сіверо-востоці Європи, і хоча Володимир поділив своє царство між синів і роздробив його, то проте всі вважали Русь за одно, землю руську за одну родину». Та стара Русь боролася з азіатськими ордами, поки не улягла монголо-татарській навалі. Києво-Печерський монастир був центром просвіти, князі закладали школи, а Василій, посиланий до Василька Теребовельського, пробував у Володимирі Волинськім «смотрѣнія ради училищъ і наставленія учителей». Він вичисляє головних письменників тої доби: Іларіона, першого руського русина, митрополита, «якого твори недавно відкрито»; Нестора-літописця; літопись волинську; «Паломник» Данила-ігумена; «Поучення» Мономаха; проповіді Кирила Туровського*; поему «Слово о полку Ігоря» і «Правду руську»,— і кінчить висновком, що «южная Русь є представницею всего умственного розвитья по всѣхъ земляхъ, названыхъ рускими». Далі йде характеристика монгольської руїни, в часі якої освіта знаходила ще звиш 100 літ захист у Галичі та Перемишлі; далі литовське та польське завоювання, причім, одначе, руська мова запанувала в литовськім князівстві і зблизилася більше до народної; називає «Статут литовський»*, акти литовської метрики*, грамоти і договори як зразки живого народного язика. Переходячи до початків друку, підносить, що перші книжки церковнослов'янські кирилицею були видані стараннем русинів у Кракові 1491*, підносить друк Острозької біблії*, вичисляє переклади Біблії на народну мову: Скорини*, Луки з Тернополя*, Пересопницьке євангеліе*, переклад Старого завіту Дмитра з Зінькова* з середини XVI в. в Онуфрейськім монастирі у Львові. Далі йде загальна згадка про полемічну літературу, викликану заведенням унії, козацькі літописи; ширше і дуже симпатично говорить автор про козацтво і його ролю в боротьбі з татарами й турками та величає витворені ним «прекрасніі українські думи».

Він характеризує козацько-польські війни і ролю в них Хмельницького і зазначує, що підданням його під Московщину «не удоволена надія України, русин, ошуканий, заведений у своїх надіях, видав у своїй пісні ту недовільність, досаду, нарікання на свою щербату долю».

Малюнок кінчиться характеристикою українського відродження з кінця XVIII в., причім автор ширше говорить про Котляревського, підносячи його глибоке вникнення в душу українського народу і щиронаціональний характер його творів, згадує Квітку*, Єремію Галку* (Костомарова), Амвросія Могилу*, Льва Боровиковського*, Шевченка не згадує. Кінчиться нарис згадкою про галицькоруське відродження, яке, на думку Головацького, було доконане «роздільно від України, без всякого сообщення і порозуміння, під іншими впливами». Імпульс вийшов від цісаря Йосифа II*, який завів руські студії на львівськім університеті, та ті студії «не принесли пожаданого пожитку, бо борзо перемінені зістали». «Сорок літ минуло, як умовкло слово руське на університетській кафедрі», завважує Головацький і кінчить свій виклад згадкою про Шашкевича, Устияновича* і Левицького* як про «цвіточки первовесняні, котрі перші зацвіли на рідним дереві»[1].

Як бачимо, Головацький бачив дуже ясно повний обсяг нашої літератури і головні дезидерати праці над нею. На жаль, сам він дуже мало зробив для виконання свойого плану, вчасно, ще від 1850 р., загубивши свої українські симпатії і збившися з шляху, закресленого сим планом. У своїх викладах він, як каже О. Огоновський, «говорив він багато про стародавню літературу (по Шевирьову* — *І. Ф.*) і в викладах своїх доходив щонайбільше тільки до XV в., себто до митрополита Григорія Цамблака*. Про письменників нової періоди руської літератури не говорив він майже нічого»[2].

На жаль, новий професор, що зайняв кафедру укр[аїнської] мови і літератури по Головацькім, о. Омелян Огоновський, не зумів консеквентно станути хоч би на програмі Головацького і у «передніх замітках про історію літе-

---

[1] Див.: И. Онишкевич. Руска бібліотека, т. III, виданый Академичным братством*. Писання Маркіяна Шашкевича, Ивана Вагилевича и Якова Головацкого. У Львовѣ. 1884, ст. 329—349.

[2] Ом. Огоновский. Исторія литературы рускои, часть IV. Львов, 1894, ст. 95.

ратури» відсудив цілу нашу давню літературу від усякої вартості. «Від того часу, як Володимир Великий, охрестивши Русь, заснував в Києві перші школи для науки язика церковнослов'янського, аж до зруйнування Січі Запорозької, майже ні один володар не думав просвітити Русь рідним словом і наукою питомою, майже ні один грамотій не писав нічого такого, що могло би просвітити незрячих братів. Тому-то склалося таке диво, що люди письменні жили відсторонь від люду, не дбаючи про його просвіту, а списуючи переважно в мові мертвій такі твори, що від них віяло холодом на молоду вдачу рідного народу». Огоновський мало знав стару руську літературу і не слідив за тим, що писано про її важніші твори. Про його історію укр[аїнської] літератури XIX в., як також про праці Петрова та Дашкевича*, буде сказано в передмові до другої часті.

II. МОРАВО-ПАННОНСЬКЕ ПИСЬМЕНСТВО

Нема ніякого сумніву*, що перші імпульси до вироблення слов'янського письменства і найстаршої літературної мови маємо завдячувати солунським братам Константину і Мефодію. Щоб зрозуміти їх діяльність і її значення, треба пригадати перші кроки християнства на слов'янській території. Не багато знаємо про них в таких краях, як Болгарія, що притикала до християнської Візантії; про те, щоб ще самі апостоли Андрій, Павло або їх безпосередні ученики, як Андронік, Климент, несли в сі сторони світло Христової науки, нема що й думати головно тому, що в ту пору слов'янські племена зовсім іще не жили в тих сторонах. Про початки християнства між слов'янами можна говорити не швидше VIII віку нашої ери. Детальні, хоч не скрізь повні звістки про се дає «Libellus de conversione Bagoariorum et Carantanorum»*, написаний 871 р., мабуть, зальцбурзьким єпископом або з його наказу для римської курії з метою запротестувати проти вмішання Мефодія в діла зальцбурзької дієцезії та його проповіді в краю, належнім до неї. Сей «Libellus» дає нам також у зв'язку з давнішими грецькими та латинськими хроніками (Павла Диякона*, Фредегара*, Константина Порфірогенета*, Прокопія Кесарійського*) найдавніші звістки про зав'язки політичного життя слов'ян,

оселених на самій південно-західній території, між ріками Ельбою й Одрою, Альпами, Дравою і середнім Дунаєм, і задля свойого полемічного характеру в кінцевім уступі тим більше заслугує на увагу.

Представлення «Libellus'a» починається від короткої характеристики першої слов'янської держави Самона*. Ся характеристика щодо фактичного боку зовсім недокладна: «В часах славного короля Дагоберта* (622—633) якийсь слов'янин іменем Самон, що жив між кварантанцями* (словінами, теперішніми словінцями), був ватажком сього народу. Він велів убити купців короля Дагоберта, що прийшли були до нього, і забрав королівські гроші. Дізнавшися про се, король Дагоберт вислав своє військо і велів помститися за шкоду, нанесену йому Самоном. Так і зробили ті, що були послані, і підхилили їх під власть короля». Се представлення остільки інтересне, що називає Самона слов'янином — сучасний Самонові літописець Фредегар називає його не зовсім ясно natione Francos,— але щодо свойого змісту зовсім фальшиво, раз, тому, що ігнорує характер Самонової держави як організму, окремого від Франконії і від Аварів, а по-друге, тому, що зовсім невірно малює боротьбу Дагоберта з Самоном. Самон справді зневажив королівського посла, що упоминався за ограбовану купецьку каравану, і король Дагоберт — по оповіданні сучасного хроніста Фредегара — зорганізував рівночасний напад на Самонову державу з трьох сторін. Та по тридневій битві під Вогастібургом Самон поразив франків, гнався за недобитками аж до Тюрінгії, яку сильно спустошив, і відірвав від короля плем'я сербів, що досі корилося йому під проводом свойого князя Дервана. Самон жив нечіпаний більше Дагобертом і його наступниками десь аж до 622 р.[1]

Від Самона автор «Libellus'a» перескакує відразу в IX вік і згадує про ватажка хорутанців Борута*, який запросив баварців на поміч против нападу гуннів, що жили ще тоді за Дунаєм в Угорщині. Баварці прийшли, помогли побити гуннів, та при тій нагоді підхилили хорутанців під власть франконського короля, а на запевнення вірності взяли закладників, сина Борутового Какація і братанича Хейтмара. Сі оба, живучи в Баварії, були виховані в хри-

[1] Див.: М. Кордуба. Перша держава слов'янська.— Записки Наук[ового] тов[ариства] ім. Шевченка, т. XIV, ст. 1—19.

стиянській вірі. По смерті Борута Какацій на просьбу слов'ян вернув до свого краю, обняв князівство, та вмер по трьох роках. По нім прийшов Хейтмар, також християнин, і привів із собою священика Майорана*. Далі характеризується місіонерська діяльність єпископа зальцбурзького Віргілія, який, щоправда, сам не ходив між слов'ян, але посилав туди цілий ряд місіонерів.

Рівночасно з Зальцбургом, читаємо далі в «Libellus'і», працювала над навертанням подунайських слов'ян єпископська столиця в Ювавії, заснована Карлом Великим* у початках IX в. Першим єпископом був тут Арно, що також посилав своїх місіонерів до Хорутанії та Паннонії*. Оповідається тут про одного слов'янського князя Інга (Юга), дуже любленого народом; чи він був сам християнин, невідомо, але мав звичай з-поміж своїх слуг саджати з собою за стіл лише таких, що були хрещені; нехрещених саджав надворі разом із псами і туди велів подавати їм страви. Слуги почали питати князя, чому так поводиться з ними, а він відповів: «Бо ви не гідні з необмитими тілами сидіти разом з тими, що відроджені святою купіллю, і мусите надворі, як пси, поживати страву». Се й заохотило їх якнайшвидше просити й собі ж хрещення, і се був, по твердженню «Libellus'а», перший початок розповсюдження християнства серед слов'ян при кінці VIII в. В р. 798 Карло В[еликий] вислав самого Арна до слов'ян, який тут «consecravit ecclesias, ordinavit presbyteros populumque predicando docuit»[1]. На розказ цісаря Арно посилає до слов'ян на постійний побут єпископа Деодерика. По Арноні, що вмер 821 р., настав Адальрам на єпископство в Ювавії, який на проповідь до слов'ян вислав Оттона-єпископа. Під його наступником Адальвіном згадується Освальд як єпископ слов'ян.

Автор «Libellus'а» зазначує далі, що та франконська окраїна управлялася німецькими воєводами Готерамом, Верінгаром, Альбріком, Готафрідом і Герольдом, та обік них держалися під їх звехністю місцеві слов'янські князі* Примислав (Primizlauga), Cemicar, Zloimar, Etgar. У Моравії виринає Моймар*, якого супірником являється Привина*. Прогнаний Моймаром із Моравії, він іде до хорутанського князя Ра[т]бода, де й приймає хрещення. Від

[1] Освятив церкви, призначив пресвітерів і казаннями повчав народ (*лат.*).— *Ред.*

Ратбода по якімось часі втікає до Болгарії зі своїм сином Коцелем* (Chozil), а відси подається до паннонського князя Ратьмира. Та в війні, яку Ратбод вів із Ратьмиром, сей остатній побіджений, і Привина зі своїм сином утік за ріку Саву, де його прийняв інший місцевий князьок Салахон. Та швидко по тім Привина дістав від франконського цісаря Людовіка донацію — маєтність над рікою Салою, що вливається в Блатно озеро. Тут він будує церкви й монастирі, тут у нього гостить 850 р. архієпископ Ліюпрам і посвячує церкви та настановляє пресвітерів. «Libellus» подає підписи слов'янських вельмож, уміщені на фундаційнім акті нітравської церкви.

У його сина й наступника Коцеля гостює в р. 865 ювавійський єпископ Адальвін, святкує тут різдво та посвячує нові церкви. «Оттак мирно і порядно йшла християнізація Хорутанії та Панноніі,— каже «Libellus»,— доки якийсь грек на ім'я Мефодій недавно винайденими слов'янськими буквами не підірвав латинську мову і римську науку та, філософічно приводячи латинські повновласні листи, не понизив у очах усього слов'янського народу тих, що співали службу божу, і євангелія, і церковні відправи латинською мовою». Сього не можучи знести, епископський місіонер Ріфальд усунувся до Ювавії. Кінчиться «Libellus» ось як: «Отже, від часу, коли з надання і поручення пана Карла-імператора ювавські єпископи почали кермувати народом східної Панноніі, аж до нинішнього дня минуло 75 літ і протягом їх ані один єпископ звідки-будь не мав у тім краю церковної власті, а мали її самі зальцбурзькі начальники; так само жаден священик звідки-будь інде не смів тут довше над три місяці відправляти свою службу божу, поки не предложив єпископові свій місійний лист. Сього перестерігано доти, доки отсе не виринула нова доктрина Мефодієва».

Полемічна тенденція сього писання очевидна і звертається виразно против Мефодія та його доктрини, про яку, одначе, кажеться лише стільки, що вона ущербила латинське богослуження і повагу латинського духовенства тим, що ввела до богослуження слов'янську мову. Не легко зрозуміти логіку сього докору. З представлення в «Libellus'і» не видно виразно, наскільки слов'янський народ справді горнувся до німецько-латинських місій і користав із німецької проповіді. Маючи на увазі, що ті слов'янські краї уже тоді скрізь були засіяні німецькими

колоніями і що перші церкви будуються власне в таких колоніях, можемо припускати, що ширення християнства серед слов'ян ішло досить туго, що більшість їх була лише стілько християнами, що прийняла формальне хрещення, іноді більше при помочі таких штук та хитрощів, як у князя Інга, для моди, або щоб приподобатися князеві чи якому іншому вельможі, ніж наслідком місіонерських поучень. Про тих місіонерів читаємо часті згадки, але про плоди їх місій ані слова, а остатній місіонер мовчки і без опору покидає свій місійний терен при появі Мефодія. Константин і Мефодій являються в Моравії та Панноніі зовсім не як місіонери, а як учителі слов'янського письма й мови, і тільки політичні комбінації слов'янських князів, про які не маємо точних звісток, славлять їх діло на політичному грунті, причім, одначе, годиться піднести визначний особистий вплив обох братів, їх щирий ентузіазм і глибоку любов до слов'ян та їх розвою, що мусили творити великий контраст супроти холодної і призирством до «варварів» подиктованої проповіді латинян. Без сумніву, вже сам той факт, що вони звернулися до мораван з науковою та проповіддю на їх рідній або близькій їм мові, мусив їм давати перевагу над німцями, що ніколи не знижувалися до такої концесії.

З появою солунських братів у Моравії, з тим зацікавленням не лише для християнства, але також для плекання слов'янської мови як мови рівно святої і гідної для церковних відправ, як була грецька й латинська, в'яжуться також перші початки слов'янського письменства. І ті початки досі не зовсім іще вияснені. Болгарський монах Храбр із X віку приписує Константинові винайдення т[ак] зв[аної] кирилиці, тобто азбуки, яка в основі й досі вживається болгарами, сербами й руськими народами, та сей погляд мало правдоподібний. Інше болгарське джерело того ж X віку, а власне найстарший хронограф, пише виразно, що «в лѣто 6303 [795]* Костянтин философ, нарицаемый Кирил, створил грамоту словенскыя языком, глаголемую литицу» (Пам'ятки, I, стр. LV), тобто глаголицю, що й досі заховалася в церковних книгах, уживаних хорватами, далматинцями та босняками[1]. Доказання сього факту вва-

[1] Див. про глаголицю і про її заховання в тім закутку Слов'янщини статтю д-ра M. Мурка (Prof. Dr. Matthias Murko. Die slavische Liturgie an der Adria.— «Oesterreichische Rundschau», Nr. 17, 1906 р.).

жає д-р Мурко* одним із головних здобутків слов'янської філології XIX в.

Про діяльність Константина й Мефодія маємо кілька джерел, які обік важних звісток подають також немало суперечного й неясного. На першім місці стоять т[ак] зв[ані] паннонські житія, одне присвячене спеціально Константинові, а друге — Мефодію; далі т[ак] зв[ана] італьська легенда, яку донедавна німецькі дослідники ставили вище від паннонських житій та якої майже повну безвартність виказав я в своїх працях про св. Климента* і окремо в німецькій статті, друкованій в «Archiv für slavische Philologie»*. Дещо деталів додають інші писання мораво-паннонської літератури, про які буде мова далі, а також ті варіанти «Житія» Константинового, що були від початку XII віку популярні на Русі. Подаю тут важніші факти з їх життя, додаючи до використуваних досі джерел також дещо з тих староруських перерібок (у скобках), які досі не були використані.

Брати Константин і Мефодій були родом із Солуня, Мефодій — старший і пережив брата; батько їх звався Лев (а мати — Марія), і належали до патриціїв міста. Константин, змалку замилуваний у науці, докінчує своє вчення в Константинополі як товариш пізнішого царя Михаїла (по руському житії «съ сестричищем Михаила царя»). Тут уже він виявив свій полемічний талант і в диспуті з тодішнім патріархом-еретиком Аннієм присоромив його. (Далі руська легенда додає деталь, невідомий паннонській: «Потом же шед в Брѣгалницу й обрѣт от словѣнскаго языка нѣколико крещенѣх, и елицѣх же не обрѣт крещенѣх, он же крестив их и приведе на православную вѣру, и написав им книгы славѣнским языком, и сих, иже обратив на вѣру христіанскую, 54 тысяща»). Далі оповідається про місії Константина до сарацин і до хозарів. Хозарське посольство просить у візантійського царя «мужа книжна, да аще преприть Евреа и Срацины, то по вашу ся вѣру имет». Так у «Житії» Константина; у одній руській редакції: «ищуще человѣка, во еже научити их православную вѣру христіанскую, понеже и еще им не сущем христіаном нападааху на них Срацине и Євреє, привести их на свою нечестивую єресь». Цар посилає Константина; руська ред[акція] додає: «с братом єго Мефодієм», та в «Ж[итії]» К[онстантина] про висилку Мефодія згадується пізніше. В Корсуні Константин учиться самарянської

і руської мови (про сю другу руська ред[акція] не згадує), віднаходить у морі Климентові мощі. Про напад угрів читаємо в руській редакції: «И от того града (не сказано, з якого) изшед философ путешествуя, и се ратници вое угорстіи нападошя нань, философ же молитву сотворив и онѣх увѣщав, и съсѣдше поклонишя ся ему и отпроводишя и с честію». Далі йдуть у «Ж[итії]» Конст[антина] довгі диспути його перед хозарським каганом; результат їх у «Ж[итії]» Константина не особливий; каган заявляє: «Нѣсмы себѣ врази, но по малу иже можеть, и тако велимъ, да ся крестить волею, иже хощеть от сего дни»; в руській редакції згідно з латинською: «Константін же философ научився люды и гаггана православнѣи вѣрѣ і крести єго и 200 великых мужій и инѣх мнозех».

Вернувши до Царгорода і проживши там якийсь час, Константин вмішується в нову справу. Моравський князь Ростислав присилає до царгородського царя послів з заявою, що, хоча люд моравський живе в християнстві, але не має вчителя, «иже бы ны в свои язык истую вѣру христіаньскую сказал», і просить прислати йому «епископа и учителя таковаго». В руській редакції коротше: «просяще крещенія и учителя православнѣй вѣрѣ». По нашому літописному тексту (Іпатськ[а] літоп[ись], 15) посольство приходить від трьох князів: «Словѣном бо живущим крещеным и князем их, Ростислав и Святополк и Коцель, послаша к царю Михаилу глаголюще: «Земля наша крещена, и нѣсть у нас учитель, иже бы нас учил и казал і протолковал святыя книгы; не разумѣем бо ни гречькому языку, ни латиньскому; оны бо ны инако учать, а друзии инако, тѣмже не разумѣем книжнаго разума ни силы их; а послете ны учителя, иже могуть ны сказати книжная словеса и разум их». В «Ж[итії]» К[онстантина] цар раїть Константинові йти на ту місію, хоч і знає, що він хорий і струджений дорогою, але Константинові байдуже про власний труд і біль, він радо пішов би до Моравії, якби знав, чи є у тих слов'ян букви. Цар не знає про се нічого, та радить йому помолитися богу і винайти слов'янам букви. Константин послухав сеї ради, вдався на молитву, «въ скорѣ же я ему Бог яви, и тогда сложи писмена и нача бесѣду писати сватительскую: «Исконы бѣ слово и слово бѣ у бога и бог бѣ слово, и прочая». Наша стара літопись, нав'язуючи до переходу угрів біля Києва і їх оселення в Угорщині, нотує також факт первопочинів письменства слов'янсь-

кого в Моравії: «Сим пѣрвѣе положены книгы Моравѣ, яже и прозва ся грамота словеньская, яже грамота есть в Руси и в Болгарех дунайских». Та тут же оповідається далі, що, одержавши посольство від слов'янських князів, цар Михайло «съзва философы вся и сказа им рѣчи вси словеньскых князь. И ркоша философы: «Єсть мужь в Селоуни именемь Лев, и суть у него сынове разумиви языку словеньску, и хытра два сына у него и философа». Се слышав царь посла по ня в Селунь к Лвови глаголя: «Пошли к нам сына своя Мефодья и Костянтина». Се слышав Лев въскорѣ посла я и придоста к цареви, и рече има царь: «Се прислала ся ко мнѣ словеньская земля просяще учителя себѣ, иже бы могл истолковати святыя книгы, сего бо желают». И умолена быста царем, и послаша я в словѣньскую землю к Ростиславу и Святополку и Коцьлови. Сима же пришедшима, начаста съставляти писмена азбуковная словенскы и преложиста апостол и єуангелие и ради быша Словѣнѣ, яко слышаша величья божия своим языком. По сем же преложиста псалтырь и октаик и прочая книгы». Відки взяв наш літописець отсі звістки, почасти зовсім суперечні паннонським житіям, не знаємо напевно, та, найправдоподібніше, се були болгарські традиції, більш усні, ніж писані, хоч оповідання літописця й натякає декуди на знайомість його з житієм Константина. Сього можна догадуватися з дальших слів літописця, по яким «Костянтин возврати ся въспать (із Морави) и иде учить болгарска языка, а Мефодий оста в Моравѣ». Се міг подиктувати тільки болгарський партіотизм, якому бажалося мати Константина також своїм учителем. Повної історичної правди з усіх тих варіантів Константинової легенди не знаємо. Правдоподібно, лежали поза сим якісь політичні змагання моравських та паннонських князів, про які можемо лише догадуватися, та задля яких нема ані потреби, ані підстави представляти діяльність солунських братів як якусь грецьку інтригу і ряд фальшивництв, як се недавно зробив проф. Брюкнер*. Згадки про них їх сучасних, таких як Анастасій Бібліотекар*, учений римський, як автори обох паннонських житій, похвали Константину й Мефодію, а навіть листи папи Івана VIII* свідчать про великий ентузіазм, який збуджувала їх поява і їх розмови, називають їх мужами «апостольського життя», святими, просвітителями слов'ян, а й новіші досліди над їх власними писаннями потверджують, що Константин і Мефодій були люди

високо талановиті, любили слов'янську мову і володіли нею так докладно і доконали на ній перекладів із Св[ятого] письма таких точних, яким далеко не дорівнюють переклади пізніших. Сього не може ігнорувати історик, тим більше, що деякі з тих заслуг, признаваних їм легендами, мусить зредукувати до скромних розмірів. Вони ж властиво не були місіонерами, які б проповідували Христову віру людям, необзнайомленим з нею досі, бо працювали серед народу вже християнського. Так само винайдення слов'янських букв, так званої кирилиці, не було їх заслугою, бо ж та кирилиця, се живцем перейняте унціальне грецьке письмо з невеличкими додатками з єврейської азбуки, певне, відоме слов'янам ще перед Константином; коли Константин справді винайшов якусь азбуку, то се була глаголиця, що справді як пам'ятка нерозлучна від моравопаннонського письменства, лишилася й досі в уживанні невеличкої частини південно-західної Слов'янщини, але національним слов'янським письмом не зробилася. Так само й сам переклад Св[ятого] письма (і то малої його частини) не міг мати такого великого значення, до якого підносять його легенди, а заведення того перекладу до церковного вжитку, певне, не було виключно їх ділом, а служило первісно якимось політичним планам моравських та паннонських князів. Мусив поза всім тим давати себе чути особистий вплив обох братів, ідеалізм їх життя і праці, сила їх переконань і палкого слова, що робили таке враження на сучасників.

Прибувши 863 р. до Морави, вони пробувають тут 40 місяців під опікою князя, засновують першу слов'янську школу, в якій молодіж в дозрільших уже літах, знайома з латинською і грецькою мовою, знайомиться також із слов'янською. Відси йдуть на південь і роблять аналогічну роботу при дворі кн[язя] Коцеля. Чи відси просто (через Венецію), чи по побуті в Константинополі, вони в р. 868 являються в Римі, де їм віддають велику почесть, а папа Адріан*, наперекір аргументам одної части єрархії, посвячує доконаний ними слов'янський переклад Євангелія та інших ритуальних книг і признає йому право служити для церковного вжитку у слов'ян. Тут у Римі Константин умирає. Чуючи свій близький кінець, він вступив до монастиря, де прийняв ім'я Кирила, та пробув тут лише 50 день. Умер, упоминаючи свого брата Мефодія, аби не покидав праці на слов'янській ниві. «Се,

братре, вѣ супруга бѣаховѣ, єдину бразду тяжяща; и аз на лѣсѣ падаю, свои день скончавь, а ты любиши гору вельми, то не мози горы ради оставити ученья своєго». Ся «гора», то монастирське життя, для якого Мефодій уже в молодих літах покинув був свій світський уряд, «книженіє словѣньско», про який згадує житіє Мефодія; видно, що й тепер його тягло до монастиря, та Константин склонив його не покидати розпочатої праці в Моравії і Паннонії. Папа Адріан іменував його єпископом і на просьбу Коцеля поставив його наступником на престолі апостола Андроніка, очевидно, бажаючи відновити стару сірмійську дієцезію, засновану нібито одним із учеників ап[остола] Павла, Андроніком, яка щезла була в р. 582 наслідком нападу аварів на ті сторони.

В Паннонії, одначе, прийшло до суперечок між Мефодієм і німецькими єрархами; «Житіє» Мефодія (розд. IX) представляє річ навіть як формальну диспуту між Мефодієм і німцями в присутності «короля»; хто кого перепер, не відомо, та, хоча король нібито сприяв Мефодію, все-таки німці арестували його, і «оного заславъше въ свабы дръжашя полъ третья лѣта». Донедавна ми не знали, як там поводилися з ним німці; аж 1880 р. появилися в друку нові документи, віднайдені в Британськім музеї в Лондоні, що колись були частиною архіву папської канцелярії, і між ними знайшлися листи папи Івана VIII з р. 873, якими папа характеризує положення Мефодія в полоні далеко різкішими рисами, ніж паннонська легенда. «Без канонічної підстави,— пише папа в інструкції до свого легата, єп[ископа] Павла Анконського,— ви засудили єпископа, поставленого апостольською столицею, в'язнили його в тюрмі і били його по лицю та не допускали його до святої служби протягом трьох літ». А до пасавського єпископа Германріха він писав ще остріше: «На оплакання твоєї неправості не досить, як думаю, джерела сліз. Котрого ж то — не кажу єпископа, котрого світського чоловіка, ба навіть котрого тирана жорстокість не перевершила твоя сваволя, не перемогла твоя звіряча жорстокість? Брата і співепископа нашого Мефодія тюремними карами караючи, під голим небом довгі дні при найострішій зимі та під лютими дощами тримаючи, а від завідування повіреної йому церкви його відводячи, ти дійшов до такої скаженини, що його, приволоченого на собор єпископів, ти хотів збити кінським гарапником, якби інші не були обо-

ронили його». Так само дорікає папа фрайзінгському єпископові Антонові за участь у тих злочинах, називає Мефодія «нашим найсвятішим братом», підносить, що він був легатом апостольської столиці для слов'янських народів. Папа обложив їх дієцезії інтердиктом і сим змусив їх випустити Мефодія на волю. Він вернув до Моравії, але тут знайшов нові трудності із боку Святополка, що за щось розсердився на нього (кажуть, що за докори, яких не щадив йому Мефодій за розпусне життя), і з боку свого коадютора*, німця Віхінга, що не переставав рити під ним у Римі, поки 879 не узискав від папи Івана VIII лист, яким папа, не вислухавши Мефодія, відкидає слов'янську мову від ужитку літургії і взиває Мефодія, аби зараз поспішив до Рима і оправдався з починених йому закидів. Мефодій поїхав до Рима, оправдався перед папою, наслідком того папа прийняв його з великою почестю і ще раз затвердив слов'янське письмо й язик в літургійнім ужитку. Сей лист папи Івана з р. 880 був уже справді основою до утворення самостійної слов'янської дієцезії в Моравії і Паннонії. Ще раз, 881 р., писав папа приватний лист до Мефодія, [у] якім, крім похвал Мефодію, читаємо виразну заяву, що до Святополка*ані до Віхінга папа ніякого листа против нього не писав,— іншими словами, що осудний лист з р. 879, звернений против Мефодія, був Віхінговим фальсифікатом. З Мефодієвої діяльності при кінці його життя варто піднести те, що говориться в гл. XV «Житія» Мефодія. Сказано там, що Мефодій, перебувши ще різні пригоди, далекі подорожі і сполучені з ними невигоди, «отъ оученикъ своихъ посаждь дъва попа скорописьца зѣло, прѣложи въ бръзѣ вся книгы испльнь развѣ Маккавеи, отъ гречьска языка на словѣньскъ, шестью мѣсяць, начьнь отъ марта мѣсяца до дъвою десятоу и шестью день октобрья·мѣсяца». І ся звістка довго збуджувала недовір'я дослідників, поки детальні досліди проф. Ягича і молодших російських учених, як ось Михайлова (про переклад кн[иги] Битія), Погорєлова (про переклад Псалтирі) та Євсєєва (про перекл[ад] кн[иг] Ісаії та Даниїла)*, не виказали наглядно, що справді, крім перших проб Константина (переклад євангельського та апостольського лекціонарія, Псалтиря та Паремейника), був інший, ширший переклад старо- й новозавітних книг, значно відмінний від того, якого доконано пізніше, при болгарськім царі Симеоні*, і який можна вважати працею Мефодія та його

учеників. Певна річ, сей переклад не був доконаний протягом шести місяців, а вимагав довголітньої праці, тим більше, що порівняння його з грецьким оригіналом доказує, що він був далеко точніший і кращий від пізнішого, симеонівського. Можливо, що тих шість місяців тривала сама ревізія та виправка готового вже тексту перекладів, доконаних різними Мефодієвими учениками.

Мефодій умер 885 р., по 15-літнім єпископстві. Німецьким інтригам удалося виполоти насіяне ним сім'я з моравського грунту. Ще того ж самого року Святополк за намовою Віхінга велів ув'язнити всіх головніших учеників Мефодієвих, починаючи від Горазда, якого Мефодій назначив був своїм наступником. Їх подержали в тюрмі, а потім вивезли за місто і веліли під карою смерті забиратися з краю. Певна річ, при інших обставинах се не було би ще спричинило наглого і повного упадку слов'янського обряду в Моравії, якби не те, що за пару літ по тім ані Святополка й його потомства, ані самої Моравії не стало — вона була затоплена мадярською повінню.

І тут, одначе, не треба думати про наглу і повну катастрофу; слов'янський обряд так само, як і моравська людність, не щезли відразу і могли й серед мадяр держатися ще довгі десятки або й сотки літ. На се маємо докази в численних «моравізмах» у мадярській мові, таких, як відоме «szerencse» — «щастя», із слов'янського «стрѣча», мор[авського] «срęшта», з носівкою, і в довгім ряді слов'янських місцевих назв, що живуть і досі в устах мадярського люду.

Діяльність Константина й Мефодія в Моравії і Паннонії мала, як ми бачили, крім учительського та проповідницького, ще й літературний характер. Самі вони, хоч греки родом, но любили слов'янську мову і живо відчули її культурні потреби, самі й почали культивувати її. Головним їх літературним ділом був переклад Євангелія (т[ак] зв[аного] апракоса, тобто вибору євангельських уступів, які читаються в церкві в часі богослужень у неділі й свята цілого року), Апостола (такий же апракос), Псалтирі й т[ак] зв[аного] Парамейника, себто виривків із книг Старого завіту, які читаються на вечерні і при відправах великого посту. Про мову, якою були написані ті переклади, велися довгі спори в науці, та завдяки довгим дослідам і пошукуванням удалося доказати, що та мова в своїй основі була та сама, якою говорили тоді слов'яни

в Македонії, в околиці Солуня, але на місці, в Моравії, самими братами, для вигоди, для її зрозуміння, підмішана т[ак] зв[аними] моравізмами, тобто головно латинськими термінами церковними, як ось: «олтарь» замість «жертвенник», «бальи» замість «лѣкарь», «цѣсарь», «цѣсарьствіе» зам[ість] «цар», «царство» і т. п.[1]

На мою думку, одиноким відомим нам оригінальним твором Константина треба вважати т[ак] зв[ане] «Прогласіе святаго євангелія». Відомо, що Константин уже з Константинополя поніс частину свого слов'янського євангелія до Морави; нема нічого простішого, як припущення, що він викінчив сей переклад уже в Моравії, прийнявши до нього деякі місцеві слова й терміни, а, випускаючи свій переклад у світ, додав до нього свою передмову, немов поклик до слов'ян, яким звертав їх увагу на свою працю. «Прогласіе» написано талановито і свідчить про щирий інтерес автора до слов'ян і розпочатого між ними діла божого. Воно дійшло до нас у двох пізніших редакціях, сербській і болгарській. Перший з тих текстів виданий А. Поповим* в його описі бібліотеки Хлудова, другий Срезневським* у «Известиях имп[ераторской] Акад[емии] наук», т. VII, вип. II, ст. 145—148. Подаю тут його в повнім тексті:

Прогласіе святого євангелия

Якоже пророци проркли, свѣтъ бо єсть всему миру, рѣша бо они: слѣпы прозрять, глусы услышать слово буковное и Бога познають якоже достоить. Тѣмже услышите, Словѣне вси, даръ бо єсть отъ Бога ім данъ, даръ божий честный десныя чести ять, даръ душамъ ни колиже тлѣя душамъ тѣм иже приймуть. Се же єсть даръ Матфей, Марко, Лука, Иоанъ учать весь народъ глаголюще: Єлико лѣпоту душамъ своимъ видите, любите и радуйте ся, єликоже хощеть грѣх тму отврещи и мира сего тму отложити, єлико житие райское обрѣсти и избѣжати отъ огня горящого, вонъмите нынѣ отъ ума, слышите, словѣньскый родъ весь, слышите слово, отъ Бога бо приде, слово еже кормить души человѣческіе, слово еже крѣ-

[1] Найважніші пам'ятки сього найстаршого слов'янського письменства подані при кінці сього розділу.

пить сердца и умы, слово ся готовая Бога познати. Якоже бо безъ свѣта радость не будеть оку видящю божию тварь всю, по все ни лѣпо ни видимо есть, тако и душа всяка безъ буковь (тварь безсловесна), не вѣдящи божия закона добрѣ, закона книжна, духовнаго, яко рабини суще и яко раи божий являюще. Кыи бо слухъ громнаго тутна не слышавь можеть бога боятися? ноздри же пакы цвѣта не ухающи како разумѣють божиє чюдо? уста же яже сладка не чюють, яко каменна творять человека. паче же всего душа безбуковна мертва являеть ся въ человѣцѣхъ. сее же все мы, братиє, замышляюще глаголемъ свѣтъ подобающь, иже человѣкы вся отлучити отъ жития скотьска и похотии, да не умъ имуще неразуменъ, туждымъ языкомъ слышуще слово акы мѣдна звона гласъ слышите. Тако бо святый Павелъ уча рече: «молитву свою Богу воздая прѣжде, яко хощу пять словесъ изрещи, и все братия разумѣють, неже тму словесъ неразуменъ». Кыи бо человѣкъ не разумѣеть, кыи не приложить притче мудрые сказающа бесѣды правыє намъ? Якоже бо тля плътехъ настоить все тляици и паче гноя гноящи, єгда своего брашна не ймать, тако и душа всяка отпадаеть жизни, божия не имущи живота, єгда словесе божия не слышать ину же притчу пакы мудры зѣло да глаголетъ: человѣци любяще ся хотящи расти божиимь растомъ, кто бо вѣры сея нѣсть правым, яко сѣмене падающа на нивѣ, тако на сердцахъ человѣчесцѣхъ трѣбующе дожда божих буквъ. Кто можеть притче все обличающе без книг языка не въ гласѣ смыслити глаголюща, ни аще языки вся умъють, можеть сказати немощь сих, обаче свою притчю да приставлю, многъ ум в малѣ рѣчи кажа: назыибо вси без книгъ языци. брати ся не могуще без оружия съ противником душь нашихъ, готовы на плѣнъ муки вѣчныя. Юже бо язици не любите врага, брати же ся мысляще съ ним зѣло, отверзъте прилежно уму зверни, оружиє приимше твердь нынѣ, еже кують книги господния главу труще неприязни вельми. букви бо сиє иже прииметь, мудрость Христосъ глаголеть и душа ваша крѣпить, апостолы со пророки вси. иже бо сихъ словеса глаголющем подобны будуть враговъ убити побѣду приносяще къ Богу добру. плоти бѣжите тлечно явним плотию же животъ яко въ сънъ нападающе крѣпко же стояще, къ Богу явльше ся яко храбры, стояюще одесную престола божия, єгда огнемъ судить языкомъ, радующе ся съ ангелы во вѣкы и присно Бога славящи милости-

ваго, всегда книжними пѣсньми Богу поюще человѣкы милующому. честь и хвала божия вину съ отцемъ и съ пресвятымъ духомъ во вѣкы вѣкомь отъ всей твари. Аминь.

Певна річ, не маємо безсумнівно певного доказу, що Константин був автором сього «Прогласія», та все-таки деякі важні обставини роблять се дуже правдоподібним. Автор говорить про себе як про такого, що перший приносить слов'янам слов'янську книгу: слова про дар божий, Матвія, Марка, Луку й Івана прикладаються так само добре до Євангелія апракоса, як і до повного Четвероєвангелія. І в самім викладі «Прогласіє» виявляє повну самостійність думки, без цитатів (крім одного, з Павла), яких так багато, прим., у Клима Болгарського*, без пустої фразеології, а зате з багатством пластичних образів і влучних порівнянь. Так справді могла виглядати [передмова] першої слов'янської книги, писана в почутті важності тої книги для всього слов'янського світу, а в такім разі годі здумати собі, хто інший, крім самого першого перекладача, міг би бути її автором.

В старім болгарськім і руськім письменстві було відомих більше творів, яких авторство присуджувано Константинові Солунському. Згадаю тут лишень «Написаніе о правой вѣрѣ изущенное Константином блаженным философом и учителем о Бозѣ словенскому языку». Надруковане Срезневським («Сведения и заметки», IV)* та Є. Барсовим* («Чтения», 1885, кн. 1). Виклад і стиль твору важкий і поплутаний, далекий від тої живості та образовості, якою відзначається «Прогласіє». «Написаніе» виглядає як переклад із грецького, доконаний на болгарськім грунті. Так само не можна думати про Константина-філософа [як про автора «Шестоднева»], опублікованого Соболевським* («Известия Отделения русского языка и словесности имп[ераторской] Акад[емии] наук», 1901, т. VI, кн. 2, ст. 179—202); вчений видавець доказав староболгарське походження сього твору.

Найважніші і досі інтересні твори, написані в Моравії або Паннонії швидко по смерті первовчителів, се дві т[ак] зв[ані] паннонські легенди, себто житіє Мефодія і житіє Константина. «Житіє» Мефодія дійшло до нас у старих копіях іще з XII в., але в формі не зовсім первісній, декуди розширеній пізнішими інтерполяціями. До таких

інтерполяцій зачислюю згадку про подорож Мефодія на поміч Константинові до Хозарії та лист папи Адріана до моравських та паннонських князів. Такий лист, певно, існував, але первісне «Житіє» Мефодія лише згадує про нього, не кладучи його тексту; текст листа Адріана уперве появляється в «Похвалі» Мефодію, написаній значно пізніше, і відси взяв його інтерполятор та вставив у «Житіє» Мефодія з апологетичною метою. З такою ж метою написана й кінцева часть «Житія» Мефодія, яка виставляє Мефодія жертвою німецьких духовних, бороненою папами. Тим часом між відомими нам папськими листами в справі Мефодія нема ніякого листа Адріана, а є натомість два листи папи Івана VIII, з яких один засуджує Мефодія і забороняє слов'янську мову в богослуженні, а другий, пізніший, оправдує Мефодія і затверджує слов'янську мову. Лист папи Степана V*, написаний до князя Святополка Моравського вже по смерті Мефодія, знов осуджує його, сим разом також, очевидно, під впливом німецької інтриги.

Щодо «Житія» Константина, то вважаю зовсім безпідставною думку, що воно було написане самим Мефодієм; воно постало вже по Мефодієвій смерті. Для точнішого означення часу й місця його написання не маємо підстави, хоча, дуже правдоподібно, воно було написане таки в Моравії або в Паннонії. «Житіє» Константина має далеко меншу історичну вартість від «Житія» Мефодія і написане з очевидною тенденцією виставити Константина як ученого місіонера і защитника грецької віри против усяких єретиків і недовірків, особливо серед латинян. Він, уже маючи 20 літ, обличає Фотієвого друга єпископа Аніса в єресі іконоборства, швидко потім їде до мусульман і обличає їх недовірство; відбуває місійну подорож до Хозарії, де знов диспутує з жидами; нарешті по дорозі до Рима диспутує в Венеції з латинянами, яким закидає «триязичну єресь» та іопаторіанство. Сі три диспути: з магометанами, жидо-хозарами та латинянами, — наведені нібито дословно і займають більшу часть «Житія»; можлива, одначе, догадка, що всі три скомпоновані ex post[1] автором «Житія» на підставі джерел, що не мали нічого спільного з Константином. Автор оздоблює своє «Житіє» навіть чудами (переміна гіркої води на солодку) та епізодами, взятими

[1] Опісля, згодом (*лат.*).— *Ред.*

з інших житій святих (сон семилітнього Константина і вибір Софії, взятий із житія Григорія Богослова; епізод про зрубання Константином святого дуба в Фулі, взятий із життепису Боніфація, апостола Германії; епізод про єретика Замбрія, взятий із житія папи Сильвестра). Поза тим лишається не багато фактів строго історичних: винайдення Константином «слов'янської», себто глагольської азбуки та доконаний ним переклад Євангелія (лекціонарія) та ще деяких книг (Псалтирі та Парамейника) на слов'янську мову, його з Мефодієм місія в Моравії, гостина в Паннонії у князя Коцеля («Житіє Мефодія» про неї не згадує), побут і смерть у Римі, куди він прибув з мощами св. Климента, папи римського.

До циклу слов'янських творів, написаних у Моравії або в Паннонії ще перед смертю Мефодія, належить «Похвала Клименту, папі римському», в рукописах приписана Климові Велицькому, але, без сумніву, йому непалежна: вона визначається цвітистим риторичним стилем, невластивим Климові, звертається до публіки з вищої верстви, а не до простого народу, як се бачимо у всіх інших Климових проповідях, і, говорячи про Климента Римського, зраджує, що її автор нічого не знає про доконане Константином перенесення Климентових мощей до Рима, а, говорячи про Климентове чудо з хлопцем на дні моря, користується не грецьким оповіданням про те чудо (т[ак] зв[аного] дометафрастівського житія), але якимось усним переказом, що зближається до латинського оповідання Григорія Турського* з VI віку.

До сеї групи творів, зложених або в Моравії, або в безпосереднім зв'язку з моравським побутом слов'янської місії, належить також «Слово похвально на память Кирилу і Мефодію», що дійшло до нас у двох редакціях: коротшій, сербській (рукоп[ис] із р. 1479 опублікував Бодянський* у «Чтениях» моск[овських], 1865, кн. II), і ширшій, руській, що міститься в пергаменовім збірнику з XII в., тепер у бібліотеці Успенського собору в Москві, і була опублікована Шахматовим* і Лавровим у тих же «Чтениях», 1899 р., кн. 2. Автор веде свою похвалу паралельно: насамперед характеризує Константина, що був «родомъ мьнии а умомъ и дбродѣтельми выспрь» і «въскыпѣ в немь дух и излия ся оустнама его и вьсю въселеною сластьно възвесели слово расѣвая комоужьдо языкоу противоу своемоу разоумоу». Далі характеризується Мефодій як

добрий бесідник і диспутатор, і добрий войовник. Покинувши воєводський уряд, іде до монастиря на Олімпі і робиться аскетом. Патріарх константинопольський хоче зробити його єпископом, та він не приймає сеї гідності; патріарх робить його ігуменом у монастирі Поліхроні. Про Константинову місію до сарацинів і хозарів лише глухо згадано як про діло обох братів («въ соборѣхъ сраціньстѣхъ и жидовьскихъ обрѣтъша ся»), по чім згадується їх місія «въ западьнихъ странахъ паноньстѣхъ и моравскахъ», де вони «просвѣтиша боуквами и наоучиша оученикы црковномоу чиноу исполнь». Потім подалися до Рима, «апостольскому прѣстолоу поклонити ся, ведоуща съ собою на священие дховныи плодъ». Їх стрічає апостолік Адріан і «приятъ я яко аньгела бжия и оучение єю прилюбль по стави блженааго Мефодия на презвоутерьство и оученикы єю». Константин умирає в Римі, Мефодія ж папа посвячує на архієпископа «на столъ стого Андроника апсла въ Панонии» і посилає в «страны словѣньскыя оучить въ языкъ ихъ». Тут іде текст листа Адріана; Мефодій іде до Паннонії, і «Похвала» коротко характеризує його діяльність як апостольську: «и отвьрзоша ся очеса слѣпымъ и оушеса глоухыхъ и языци вълъскоующем възглаша мира, и ими же оусты бъша жрьтвы неприязнины въздаяли на кладязихъ и на вьсѣхъ мѣстѣхъ хоуловали Ба, тѣмь же дѣти ихъ словесныя и бесквьрныя слоужбы Богу въздають за весь мирь и въ вьсяком мѣстѣ имя божие прославляеть ся языкъ новъ».

З дальшої діяльності Мефодія згадано лише, що він «црькви пѣсньми оукраси и пѣнми дховными, и тако почи о Господи». Похвалою, досить загальниковою, обох святих кінчиться сей твір.

Згадаю ще про два безіменні «слова» на різдво і на хрещення господнє, яких належність до моравсько-паннонського письменства силкувався доказати А. Попов (Андрей Попов. Библиографические материалы, I. Москва, 1879, стор. 155—310). Справді, щодо свого язика і складу вони належать до найстарших пам'яток слов'янського письменства і, хоча щедро користуються цитатами з письма св[ятого] і з отців церкви*, все ж таки містять у собі немало такого, що мусило вирости на слов'янськім грунті. Подаю тут уступ із «Слова на різдво», що містить невідому з інших джерел легенду про те, чому римський імператор Август* під час уродження Ісусового велів робити пере-

пис усіх жильців свого царства: «Быть єдиновластвіе римьскааго владычества при кесарѣ Августѣ по всей вселеннѣй, єгоже не бѣ никогда было первѣе; и по божию повелѣнию бысть Римляномь прилучити всѣ языкы и подъ єдиною властию сътворше съ силою велиєю. Сила бо сказаєть Рим, да яко небесный царь єдинъ вьсачскаа содержить, тако и земский єдинъ содержалъ въ образъ царства Христова. Тѣмже и миръ глубокъ бысть тогда, яко же иногда не бѣ былъ никогда же таковыи тѣмже и ангелы пояху: слава во вышныхъ Богу и на земли миръ во человѣцѣхъ благоволениє. Восияєть бо, рече, во дни єго правда и множество мира, дондеже отимется луна, сирѣчь ветхий законъ.

Се бо, рече, єтеры глаголють, быти тремъ напастемъ въ римсцѣмъ граде: Единѣмъ лѣтомъ наводни ся Тиверъ рѣка и потопи єдину часть града римьска, а другая погорѣ огнемъ, а третиє же дщерь Августа царя не мужна сущи впаде въ грѣхъ студный и убоявши ся смертнаго осуждения искры ся и не быст єе. Августъ же о всемъ томъ тужа собра всѣ боляры своя и старци людскиє, моудроую чадь, и вопроша є, да быша ємоу прорекли, чесо ради се сдѣя ся во дни єго. Они же рѣша єму, яко бесчиниє и обида бываютъ людемъ по древнему обычаю нашедшему на нъ, єгда отдаєть свободъ соуще съ имѣніємъ своимь уяздомъ идущимъ со всѣхъ странъ ко владычествоу нашемоу, но аще велиши, заповѣдь, да напишоуть всѣ люды по всей вселеннѣй со ближными своими и съ достояниємъ, да дщи твоя не утаит ся в людех, но обрящет ся, и дань да дадеть кыйждо отъ своихъ имѣний, яко же кто силу імоуть; и людемъ оубо мало будеть дающимъ, комуждо безъ обиды, тебѣ же много соберет ся отъ всѣхъ на доволиє службы царства твоєго и пищоу гостей твоихъ. Тогда, рече, изыде повелѣние отъ царя Авгоуста написати по всей вселеннѣй, дабы кождо шелъ на дѣдину въ село на свободу».

З початку і при кінці сього оповідання слівцями «рече» дає автор знати, що бере се оповідання з якогось іншого джерела, але з якого, невідомо. А. Попов догадується, що се міг бути затрачений твір Єремія, попа болгарського, відомого автора ніби богомильських писань, але се припущення остільки неправдоподібне, що відомі нам писання Єремії походять із часу на яких 100 літ пізнішого від написання сього «слова».

Із другого «Слова на крещеніе господне» наведемо лише оповідання про хрещення води на Іордані, взяте ав-

тором із якогось усного переказу: «Аще бо єсмы слышали отъ многъ на коєже лѣто, рече, со чинномъ и пѣсньми хвалнами и славнами и хвалою божиєю великою ставше на рѣцѣ святого Иордана, молитвы творять, на доскахъ свѣща поставльше и ввергше въ рѣку. Да внегда смутить ся вода, абие доскы со свѣщами въспять пловуть въ озрѣку. и разумѣвше отъ того, яко благодать святаго дха сниде на воды, въ тоужде годину вопюще и въ то врѣмя велиємъ веселиємъ начноуть скакати вь рѣкоу, а друзи кропяще ся черпати на святыню тѣлесъ и душь и домовъ и на прогонение всякого зла». Відеи автор виводить загальний церковний звичай освячування води на богоявленіе і скакання до неї (у наших горах сей звичай держиться декуди ще й досі) або окроплювання нею людей і домів.

Та далеко важніше значення мають ті численні рукописи X—XII віків, що зберегли для нас Константинові та Мефодієві переклади церковних книг і являються для нашого часу живими свідками того великого культурного впливу, який мала діяльність солунських братів на Слов'янщину. Їх переклади частин Біблії переписувано багато разів, і найстарші з тих копій, які дійшли до нас, поражають нас своєю точністю і поправністю, дають пребагатий язиковий матеріал для студій над слов'янськими мовами і потверджують здогад, що діло, розпочате обома братами в Моравії і Паннонії, по упадку тої держави зовсім не загибло, але було ведене далі, на різних точках і в різних країнах західної, південної і східної Слов'янщини. Згадаємо тут про важніші писані пам'ятки тої першої доби слов'янської літератури.

Найважнішими пам'ятками сього найстаршого письменства, для якого розслідження і вияснення найбільше зробили новочасні славісти, такі як Добровський, Востоков*, Міклошич*, Данігич*, Рачкі*, Ягич*, Срезневський, Воронов*, Гейтлер*, Облак*, Вондрак* і ін., уважаються ось які рукописи:

1. Зографське євангеліє, апракос.
2. Маріїнське євангеліє, четвероєвангеліє.
3. Сінайська псалтир.
4. Ассеманове євангеліє.
5. Сінайський євхологій (требник).
6. Охрідське євангеліє.
7. Македонський листок (Єфремова гомілія).

8. Клоців рукопис з перекладами деяких слів отців церкви.

Всі ті пам'ятки писані глаголицею. До сеї групи належать також деякі рукописи, писані кирилицею, а власне:

1. Савина книга.
2. Супрасльський збірник.
3. Хіландарський уривок.
4. Ундольське євангеліє.
5. Слуцька псалтир.

У жадній з тих пам'яток старослов'яська мова не збереглася в первісній чистоті; в кождім рукописі попадаються відміни. В них попадаються і сербізми, і болгаризми, і вони діляться на такі групи: моравослов'янські, болгарськослов'янські, сербохорватослов'янські і руськослов'янські, або староруські[1].

III. СТАРОБОЛГАРСЬКЕ ПИСЬМЕНСТВО

Від 886 р. слов'янське письменство в тій формі, як було вироблене зусиллями Константина і Мефодія в Моравії і Паннонії, переноситься до Болгарії. Певна річ, воно й на місці, в Моравії та Паннонії, не було відразу вирване з коренем і занадто міцно вспіло запустити коріння в душу місцевої людності, щоб мало швидко щезнути. Навпаки, ми бачимо, що ще при кінці IX і з початком X віку воно пускає свої паростi на південь і на захід; сліди кирило-мефодіанського впливу і мораво-паннонської язикової традиції бачимо в т[ак] зв[аних] фрейзінгенських уривках*, написаних у Чехії при кінці IX в., і в т[ак] зв[аних] Glagolita Clorianus* — збірці проповідей та житій святих, що була в початках X в. списана у Хорватії. Та ті паростки були, мабуть, дуже слабі, бо не розвилися в самостійні національні письменства. Лише в Болгарії завдяки власне ученикам Мефодія починається при кінці IX в. нова доба літературної праці на слов'янській мові.

Із учеників Мефодієвих, що з Морави перейшли до Болгарії, знаємо лише кілька імен; стара сербська традиція називає їх «седмопочетници»* та вичислює лише

[1] Д-ръ В. Облакъ. Нѣколко бѣлѣжки въху старословѣнскитѣ паметници.— Сборник за народни умотворения, наука и книжнина, издава министерството на народно просвѣщение, книга IX. София, 1893, ст. 3—20.

шість імен: Горазда, Климента, Ангеларія (що швидко по приході до Болгарії вмер, див. «Vita Clementis»*), Наума, Лаврентія та Константина, та сей останній, коли його вважати ідентичним з відомим болгарським письменником, про якого буде мова далі, правдоподібно не був учеником Мефодія, а хіба лише Наума. Джерелом наших відомостей про сих перших діячів нової парості слов'янської літератури, що мала ще більший від паннонської вплив на початки українсько-руського письменства, служить написане грецькою мовою, але, напевно, якимось слов'янином (його без підстави приписували грекові Феофілактові*, єпископові болгарському) «Житіе Климента єпископа слов'янського»[1], яким ми й покористуємося тут. Климент був родом болгарин, який пристав був до Константина і Мефодія вже в часі їх першої місії в Моравії і пробув з Мефодієм аж до його смерті.

Вмираючи, Мефодій полишив 200 священиків, що працювали при церквах і правили служби по-слов'янськи. Перший між ними був Горазд, якого Мефодій бажав мати своїм наступником. Наслідком інтриг Віхінга почалися в місті (Велеграді) розрухи, прихильникам Мефодія закидали, що не признають латинської догми filioque*, і мало не доходило між ними до бійок. Тоді єретики, тобто латинники, виволікли справу перед князя «брудного Святополка», як називає його наш автор, «що мало й розумів, за що вони сперечалися, бо був преглупий для розуміння божеських речей не лише задля свого варварського, коротко кажучи, скотського виховання, та надто ум його був оплутаний поганою розпустою». От він відповів православним: «Я там на тім не розуміюся, хто тут має рацію, а хто ні, але заявляю, що хто стане ось тут передо мною і присягне, що вірить по правді православно, тому признаю слушність і віддам йому церковний заряд». Франки (католики) зараз присягли, і Святополк оголосив: «Хто не вірить так, як вони кажуть, того віддамо їм у руки, нехай з ним роблять що хочуть». Зараз латинники арештували головних Мефодієвих учеників — Гаразда, і дуже проречистого Климента, і Лаврентія, й Наума, і Ангеларія і позапирали їх і інших славних мужів у в'язницях. Та землетрясіння відчинило їх в'язниці, і з них поспадали

[1] Vita S[ancti] Clementis episcopi Bulgarorum, graece edidit Fr. Miklosich. Vindobonae, 1847.

кайдани; не зрушені сим єретики почали їх мучити і бити, замкнули їх знов у в'язниці, там ще десять день мучили їх побоями і не давали їсти, а потім віддали їх воякам, щоб відвели їх за Дунай і наказали під смертною карою вертати до Морави. Вояки, люди варварські, німці з роду і з самої своєї природи нелагідні, а тепер ще й з наказу, вивели святих із міста, а відійшовши від нього далеко, лишили їх і вернули до своєї вітчини. «І Христові ісповідники,— говорить автор життя Климентового,— направилися до Болгарії, надіючися там знайти собі захист, і пішли сквапно, криючися перед людськими очима, не маючи ні страви, ні одежі; зо страху вони розлучилися і розсипалися по різних дорогах». Климент і Наум пішли шляхом, що вів до Дунаю; вони ночують у селянина, в якого тої ночі вмирає дитина; батько докоряє їм, що се вони спричинили смерть дитини, та вони, помолившися богу, оживили дитину. Слава сього чуда донеслася до Боритакана*, що був тоді комендантом Белграда, і він вислав їх до Бориса*, князя болгарського, який приняв їх дуже радо і багато розмовляв з ними. Один болгарський вельможа бере їх до себе, та Борис (після хреста Михайло) посилає його разом зі своїм губернатором Кутмізівцею до Охріди*. Тут він розвиває оживлену і різнородну діяльність: проповідує Христову віру, об'їздить села, будує церкви, пише проповіді, поучення та короткі житія святих, придатні для душпастирської практики. По смерті Бориса він перейшов на єпископство в Велиці, де оснував перший монастир та виставив три церкви. «А що болгарська країна покрита була тільки лісовими деревами і не мала ніяких фруктових дерев, то Климент переніс із Греції всякі роди садових дерев». На старість попросив короля, щоб звільнив його від єпископського уряду, пішов до монастиря, там зараз запав у недугу і вмер 916 р. по Хр[исту].

Отсе житіе написане по-грецьки якимось родовитим болгарином. Короткий текст його з деякими відмінами знайшов Григорович* у грецькім Пролозі, писанім у XIII або в початку XIV в., і там додано при кінці звістку, що під кінець свого життя Климент видумав іншу форму букв, чіткішу від тої, яку уложив був Кирило. Тепер можемо сказати напевно, що ся звістка не має ніякої підстави, а особливо не може відноситися до так званої кирилиці, тобто до грецьких букв, яких ані Константин, ані Климент не потребували видумувати.

Характеризуючи його писання, біограф його каже, що Климент, «бачачи, що болгарський народ не знає божого слова і писання, не допускав сну на свої очі, не дбав про страви та забави... і, знаючи лінивий дух народу, зовсім тупий для розуміння писань, і, бачачи, що болгарські священики в більшині ледве щось трохи журлять погрецьки, не маючи вправи в читанні грецькою мовою, і що нема на болгарській мові похвальних промов,— бачачи се все, подбав про се діло і зложив промови на всі свята, промови прості і без ніякого поглиблення, і так стався для болгар другим Павлом. Можна в них вичитати про Христа та похвали Христових празників і тайни матері божої та похвали й оповідання про чудеса; не поминув і Івана Хрестителя і чудесні віднайдення його голови; знайдеш тут життя пророків і апостолів, пасії мучеників; коли хочеш знати устави святих отців, знайдеш і їх болгарською мовою, писаних мудрим Климентом».

Виходило би з того, що літературна спадщина Климента Велицького, крім перекладу одної часті Тріоді, доконаного вже перед самою смертю, про що говорить його біограф, обіймала три групи творів: проповіді і поучення на неділі й свята цілого року, життя святих, також, мабуть, цілорічний круг, і популярний учебник канонічного права. З його оригінальних проповідей і поучень, донедавна відомих, було ледве десять, виразно схарактеризованих його підписом у титулах: згадана вже похвала Климентові Римському, яку, одначе, годі признати його твором; похвала Константину первовчителю; Димитрію Солунському* (патронові солунських первовчителів) і декілька проповідей на рокові свята: різдво, воскресеніе, вознесеніе, Анни зачатіе, пророка Захарія і Іванове різдво; пророка Іллі; чотириденного Лазаря і т. п[1]. Остатніми роками проф. Соболевський опублікував в «Известиях»* петербурзької Академії наук із різних рукописів дев'ять текстів похвал різним святим та коротеньких поучень на різні празники[2],

---

[1] Збірку їх почав був ще 1845 р. друкувати В. Ундольський, та не докінчив; ті аркуші з невеличким продовженням видав 1895 р. П. Лавров у першій книжці московських «Чтений» і також покинув, не докінчивши.

[2] Известия Отделения русского языка и словесности имп[ераторской] Академии наук, т. VIII, кн. 4, ст. 59; т. IX, кн. 2, ст. 1; т. X, кн. 2, ст. 130; т. XI, кн. 1, ст. 44.

а сербський славіст Люба Стоянович опублікував ще 30 подібних творів*, узятих із сербських рукописів і лише в часті ідентичних, з тими, що були опубліковані Соболевським[1]. Що ж до коротких житій святих, то деякі сучасні славісти хиляться до думки, що значна частина їх дійшла до нас у т[ак] зв[анім] Супрасльському рукописі*, списанім у XI віці і захованім у василіанськім монастирі в Супраслі на Поліссі. Се короткі або трохи довші житія святих типу т[ак] зв[аних] проложних житій, звичайно вірно, хоч іноді зі скороченнями перекладені з грецького, перемішані декуди виривками зі слів та поучень отців церкви. Стиль і склад усіх тих творів дуже простий і держиться на рівні популярності і зрозумілості для самих найменш інтелігентних слухачів, і в тій точці всі вони дуже добре підходять під характеристику, дану автором Климентового життя. Додам іще, що многі славісти, а до остатнього часу ще віденський проф. Вондрак, уважають Климента Велицького автором обох паннонських житій* і Похвали обом солунським братам. Думаю, одначе, що такий погляд не дасть удержатися. Біограф Климентів згадує раз принагідно, що Климент знав житіє Мефодія і добре знав усю його діяльність, але щоб він був автором чи одного житія, чи обох, про се не говорить. Так само похвала Кирилу і Мефодію писана мовою і стилем, зовсім не подібним до Климентового.

Більше-менше від 900 року слов'янська літературна діяльність у Моравії і Паннонії переноситься до Болгарії, де при кінці панування князя Бориса-Михайла і під його наступником Симеоном визначаються дві групи письменників: західна, де стоять безпосередні ученики солунських братів, отже, Климент, Горазд, Наум і, може, ще деякі інші, і східна, в столиці князя, де група письменників твориться біля особи талановитого Івана-монаха*, що з часом стався екзархом* болгарським. Головна письменська діяльність тут і там скупчується на перекладах та популяризації грецьких книг. Перекладають поперед усього ті книги біблійні, яких не вспів перекласти Мефодій зі своїми учениками, а далі отців церкви, бажаючи дати такий цикл їх творів, який міг би служити, так сказати, енциклопедією знання, потрібного освіченому християнину, а надто

[1] Л. В. Стоянович. Новые слова Климента словенского. С.-Петербург, 1905, ст. 262.

перекладаються також твори, потрібні до більше-менше безпосереднього церковного вжитку.

Ми вже бачили діяльність Климента в Охріді і Велиці і зазначили популяризаційну, наскрізь демократичну тенденцію його писань. Подібну тенденцію бачимо у Константина, єпископа болгарського, якого донедавна вважали коли не за моравинина з роду, то все-таки за одного з учеників Мефодієвих, що в числі «сімопочетників» у р. 866 прибув до Болгарії. Та на се твердження нема ніякої підстави; автор житія Климента не знає нічого про Константина в числі прогнаних із Морави мефодіян, а сам Константин у своїм Учительнім євангелії згадує Наума, ученика Мефодієвого, як одного з тих, що намовили його взятися до літературної праці: «Сего ради и аз у м а л е н ы й Константинъ убѣжден быв на се твоими прошеніи, брате Науме». Як бачимо, сам Константин називає себе «уменым», тобто значно молодшим від Наума, хоч і називає його своїм братом по монашестві[1].

Головним твором Константина, написаним в р. 894—98, було Учительне євангеліе, рід постилли, себто збірка поучень на всі неділі цілого року, нав'язаних до євангельських текстів, які читаються в церкві в дану неділю. В передмові Константин каже, що деякі вчені люди, а особливо старець Наум радили йому перекласти з грецького повні коментарії до євангелій, та він, не почуваючи себе в силі до такої великої праці, здобувся на переклад пояснень лише недільних євангелій. Ті пояснення він подає християнам із церковної казальниці і передає в них грецький текст зі своїми вступами й закінченнями. Починається від цвітної неділі і кінчиться на ній. Євангеліе містить у собі 51 поучень, а кожде поучення складається зі вступу, пояснення і закінчення. Пояснення бере автор із грецьких коментаторів, найбільше з Івана Златоуста*, Кирила Александрійського* та Ісидора Пелусіота*. Вступи й закінчення належать перу самого Константина і йому ж належить і ціле поучення 42. Зміст Євангелія виложений дуже популярно, переважно в формі розмов, і се запевнило книзі значне розширення в Болгарії, Сербії і на Русі.

[1] Основою дальшого огляду староболгарського письменства послужила мені гарна праця Д. Цухлева «Духовно-литературният живот на българския народ при царь Симеона», друкована в «Сборник за народни умотворения», 1895 р., кн. XII, ст. 561—614, розуміється, з деякими поправками на основі новіших праць.

Інтересна в тій книзі особливо так звана «Азбучна Константинова вірша», що заховалася, одначе, не в рукописах Учительного євангелія, але в староруській рукописній збірці недільних поучень Івана Златоуста з р. 1200. Се перший віршований твір, відомий нам у слов'янських мовах і вже задля того самого варт уваги; передаю його тут із видання Срезневського*; «азбучною» називається та молитва тому, що кождий її рядок починається одною буквою кирилиці за порядком азбуки; всіх рядків 40.

Азъ словомъ симъ молюса бу̃:
Бе̃ всея твории зиждителю.
Видимыимъ и невидимыимъ,
Га̃ дха̃ посъли живоущаго,
Да въдъхнеть въ срьдьце ми слово.
Єже боудеть на оуспѣхъ въсѣмъ
Живоущиимъ въ заповѣдьхъ ти.
Зѣло бо єсть свѣтильникъ жизни
Законъ твои и свѣтъ стьзамъ
Иже ищетъ євнгельска слова
И просить дары твоя прияти.
Летить бо нынѣ и Словѣньско племя,
Къ крещению обратишася вьси,
Людие твои нарещися хотяще,
Милости твоея, бе̃, просять зѣло
Нъ мънѣ нынѣ пространно слово дажь
О̃че, сне̃ и прѣ̃стый дше̃.
Просящоуоумоу помощи от тебе.
Роуцѣ бо свои горѣ воздѣю присно
Силоу прияти и моудрость оу тебе,
Ты бо даеши достоиномъ силоу,
Упостась же вьсякоую цѣлиши,
Фараоша мя зълобы избави,
Херовьскоу ми мысль и оумъ даждь,
О чьстьная, прѣ̃стая троице.
Печаль мою на радость прѣложи,
Цѣломоудрьно да начьноу пьсати
Чюдеса твоя прѣдивьная зѣло.
Шестькрилатъ силоу въспримъ
Шьствоую нынѣ по слѣдоу оучителю
Имени его и дѣлоу послѣдоуя.
Явѣ сътворю євангелско слово,
Хвалоу воздая трци̃ въ бжьствѣ,
Юже поеть вьсякыи въздрастъ
Юнъ и старъ своимъ разоумомь
Языкъ новъ, хвалоу воздая присно
О̃цоу, сно̃у и прѣ̃стоумоу духоу
Ємоу же чьсть и дрьжава и слава
Отъ всея твари и дыхания.
Въ вся вѣкы и на вѣкы. Аминь.

Щодо змісту сеї вірші, то варто піднести поперед усього рядки 12—15, де автор висловлює свою радість із того, що «летить бо нині і слов'янське плем'я і обертається до хрещення», значить, християнство ще новість, ще для многих річ пожадана, але не осягнена. Друга інтересна подробиця в рядках 29—32, де Константин називає себе учеником Константина Солунського, але лише на тій підставі, що й він також називається його іменем, і також на тій другій, що як Константин Солунський перший переклав недільні читання євангелій, так він перший «явѣ творить», себто виясняє ті самі слова. Щодо форми молитви, то вже сам акростих характеризує її як віршу; думку проф. Соболевського, який уважає віршову форму сеї вірші репродукцією візантійського так званого політичного стиха, не можна назвати вірною вже хоч би для того, що вірша Константинова числить переважно 9—10 складів у однім рядку, а політичний стих має їх 12—13 або й більше. Так само не вірне й те, що каже Соболевський про цезуру сих віршів[1].

А ось іще для проби тексту прози Константинової прозова передмова до його Учительного євангелія. «Добро єсть отъ ба начинати и до ба коньчати, яко же рече єтеръ бословьць Григоръ*, и въ законѣ гни поучатися дьнь і нощь, яко же рече пророкъ, и раздаяти словеса гня трѣбоующамъ дшамъ. Яко же и Давыдъ* рече: не потаихъ милости твоея ни истины твоея отъ събора мънога, и възвѣщоу имя твое братии моеи, посрѣдѣ же цркве въсхвалю тя. Сего ради и азъ оумаленыи Константинъ къ вамъ, братие моя, оци же и снове, аще и грубѣ, нъ хощоу мало бесѣдовати. И не зазьрите мънѣ, обрѣтаю бо и осьла Валаамля инъгда проглавъша члчьскъмь гласъмь и камене соуха водоу источьша жажющиимъ. Възвеличиша бо ся дѣла гня въ всѣхъ, тѣмь же и оуничьжение мое оубѣждено бывъше вѣрьными етеры члвкы съказание стааго евангліия прѣложити отъ грьчьска языка въ сло-

[1] А. И. Соболевский. Черковнославянските стихотворения от IX—X вѣк и техното значение за черковнославянския език (Сборник за нар[одни] умотворения, наука и книжнина, т. XVI и XVII, ст. 314—324).

вѣньскъ. Оубояхъ же ся начати стрѫпътьное словесъ, видѣвъ выше недооумѣния и силы моея соуще, нъ пакы съмрьти зьря боудоущая за ослоушание, начахъ не вьсего могы написати, нъ оуставленая недѣльная еванглия н̃ прося молитвы хо̃любьць вьсѣхъ на поспѣшение, да сподобить мя обьщии бъ̃ и гь̃ нашь Ісу Хъ̃ до коньца съвръшити обѣщание въ славоу ба̃ оца̃, сна̃ и прѣстго дха̃. Аминь».

З поручення царя Симеона і за підмогою т[ак] зв[аного] Дукса, тобто давнішого царя Бориса-Михайла*, що, охрестившися, жив у монастирі та радами й власною працею допомагав своєму синові піддвигнути Болгарію на ступінь цивілізованої держави, Константин переклав також трактат Афанасія Александрійського* против аріан*, бажаючи, мабуть, противділати маніхейській єресі*, яку з Малої Азії занесли до Македонії прогнані царем Іраклієм* еретики і яка вже тоді починала ширитися також у Болгарії, щоб з часом розвитись в т[ак] зв[ане] богомильство*. Ані Константин, ані сучасний йому Іван Екзарх ще не знають богомильства, але вже сам отсей трактат проти аріанства, перекладений Константином з поручення власті, свідчить про те, що небезпека єресі вже тоді грозила Болгарії. Його перекладом признавав дехто також апокрифічну повість під заголовком «Житіє святого Панкратія Тавроменійського*», та се поки що питання сумнівне.

Обік Константина визначається як літературний діяч у тогочасній Болгарії пресвітер, потім екзарх, а нарешті єпископ Іван, не тільки вчений богослов та філософ, але також видний політичний діяч. То був один із численних тоді в Болгарії людей, що пройшли вищу школу в Константинополі (до них належав і цар Симеон, і потрохи також його батько Бо̃рис, про якого знаємо, що вмів читати й писати по-грецьки). Щодо самого Івана Екзарха, знаємо хіба стільки, що він ще за панування Бориса виступає на літературне поле з одною проповіддю і вже тут згадує, що Дукс наклоняв його до літературної праці. Під пануванням Симеона він виступає як екзарх болгарський, а присвячуючи свій Щестоднев царю Симеонові, дає пізнати, що стояв дуже близько царя, може, свого шкільного товариша. При кінці панування Симеона він уже в своїх пізніших писаннях титулується «єпископ або архієпископ болгарський».

Від Івана Екзарха лишились нам три більші твори і три невеличкі проповіді. Більші твори черпані з грецьких джерел, декуди дослівні переклади, але найчастіше свобідні переповідки з власними додатками перекладача. Найвчасніша з тих праць — перерібка «Богословія», або так званої «Книги Небеса» Івана Дамаскіна*. Праця була доконана, ще коли її автор був пресвітером, за намовою Дукса, призначена для науки порученої йому пастви. В оригіналі твір Дамаскіна має чотири книги і 100 глав; у Івана Екзарха перекладено лише 48 глав, а дальші, що займаються полемікою з несторіанами* та євтихіанами*, пропущено. Натомість долучено, мабуть, пізніше до його тексту ще 6 глав про віру в воскресення мертвих. В передмові до сього твору Іван Екзарх згадує, що до його написання наклонив його Дукс, і додає від себе: «Попови что єсть дѣло развѣ ученья? Да ельма же есми, тоу слоужбоу приялъ, то и се ми нужда єсть дѣлати». При кінці передмови вказує на трудності перекладання з грецької мови на болгарську, бо слов'янська мова не така багата на слова і форми, не така зручна в висловах, як грецька, і тому автор мусив у многих місцях замість докладного змислу оригіналу подавати лише нарис Дамаскіна. Сей твір видав у Росії Іван Калайдович* окремою книгою з монографією про автора та з додатком різних інших матеріалів п[ід] з[аголовком] «Іоанн Экзарх», Москва, 1824 р., яка послужила важним імпульсом для розбудження цікавості і розвою славістичних студій у Росії.

Друга перерібка, взята із того ж Івана Дамаскіна, називається «Любомудріе». Се був учебник діалектики, де говориться про початки людського думання і розуму, дається означення науки як учительки життя і викладається про її користі, врешті дається короткий огляд явищ природи. І тут Іванів переклад декуди вкорочений супроти оригіналу, а на кінці додано «поднесение», себто похвалу Івана Дамаскіна, в якій Іван Екзарх називає його джерелом мисленної води, що напоює розум вірних.

Та найважніший твір Івана Екзарха, се його Шестоднев, себто шість трактатів про сотворення світу. Сей твір уважали донедавна перекладом із аналогічного твору святого Василія Великого*, але детальніші досліди виказали, що се оригінальна композиція Івана Екзарха, хоч і черпана з грецьких джерел. Викладаючи про дні сотворення світу на підставі Біблії, він до кождого біблійного дня

долучує просторі уваги про природу, історію, богословіє, подаючи виписки з Арістотеля, Платона, Фалеса, Парамандра, Демокріта*, а також із отців церкви — Василія Великого, Івана Златоуста, Северіана Гевальського* і інших.

Важні в тім творі не лише філософічні погляди автора, багато де в чім не згідні з поглядами цитованих отців церкви та старинних філософів, але також численні натяки на стан тогочасної Болгарії, життя і вірування її народу. «Да се срамлѣють (за своє обожання сонця) убо вси пошибении и сквернии манихеи и вси погани словѣне и языци зловѣрны» — каже він в однім уступі 4 трактату, де говорить про сотворення звізд і про честь, віддавану сонцю та огневі. Там же згадує автор про родовий порядок, у якім жиють болгари: «И въ Болгарѣхъ исперва роды бывають кнези: сын въ отца мѣсто и братръ въ братра мѣсто; и въ Козарѣхъ такожде слышим бывающе». Він гаряче відчуває красоту рідної природи: «Егда же видим въ годы часы приступающе, и дождь земли даемь, и сию растущоу и трѣвою покрываемоу, и нивы вольноующе се и зеленоующе се дубравы, и обрастьше горы, и обродивша овоща поустнимъ на хвалоу єзыкъ, рцѣмь съ блаженнымъ Давидомъ и съ тѣмъ воспоимъ, рекоуще: яко возвеличише се дѣла твоя, господи, вся премудростию сотвори. Єгда слышимъ пѣснивые птице, различниими гласы поюще пѣсни красные: славие же поюще, косы же, и соє, ивлъги и жлъны, щуры же и изокы, ластовице же и сквораньце и ины птице, єже безчисмене сим є глумим, славяще творца!» Та особливо інтересні його відносини до царя Симеона, якому й присвячена ся книга. Екзарх любується царською столицею Преславою (Переясливець нашої літописі), в якій з двох кінців були дві церкви «оукрашены каменіемъ и дрѣвом исписаны» (себто деревляною мозаїкою), а царський двір «полаты высокы и церкви издобрены безгода каменіемъ і дрѣвомъ и шаромъ, изутри же мраморомъ и мѣдию, сребромъ и златомъ». І сам цар Симеон у палаті «сѣдеща во сращѣ, бисромъ покыданѣ (в сорочці, вишиваній перлами), гривноу цетавоу на выи носеща и обручи на роукоу, поясомъ вълърмитомъ (шовковим) поясана и мечь златъ при бедрѣ висещь, и оба полы єго болѣры сѣдеще въ златыхъ гривнахъ и поясѣхъ и оброучехъ». І автор обертається до царя з таким окликом: «Освѣти твоє срьдце, господи мой царю, великыи христо-

любче Симеоне, и со всѣми мужи твоими и повинникы, и даждь разоумети и оувъдати, яко же єсть мощно чловѣком оутварь своєє хытрости и въчинение и снабдѣти заповѣди своє, єже освѣщаютъ разоумнаа очеса».

З менших творів Івана Екзарха заслугує на увагу його граматика «О осмыхъ частехъ слова», написана на грецький взірець, але з особливою увагою на основні відміни болгарського слова від грецького. В граматиці обговорено: іменники, дієслова, причастія, займенники, дієприкметники і союзи; ані в фонологію, ані в синтаксис автор не вдається. Із його проповідей дійшло до нас лиш п'ять: дві на вознесеніє, одна, найстарший його твір, на преображеніє господнє, одна на різдво, а одна на євангельські слова: «Отыдоста пакы к себѣ ученика дивящеся».

В безпосереднім зв'язку з Іваном Екзархом годиться згадати й царя болгарського Симеона, одного з визначних слов'янських володарів, що, невважаючи на ненастанні війни, якими було заповнене його панування, все-таки знаходив час займатися літературою, наукою і сам брав участь в духовій праці над відродженням Болгарії, зложивши з багатої спадщини Івана Златоустого гарну хрестоматію п[ід] з[аголовком] «Златоструй», що пізніше послужила взірцем для маси подібних збірок на Русі. Для нього був зложений також відомий збірник творів св[ятих] отців, що був 1073 [р.] перекладений на київську мову і має титул «Изборник князя Святослава». Пропущено в тім руськім перекладі болгарську віршу на честь Симеона, що збереглася в іншім староруськім відписі і яку ось як реконструював проф. Соболевський:

Великыи въ цьсарихъ Симеонъ,
Възделиниемь зѣло възделавъ
Държаливыи владыка, обавити
Покръвеныя разумы въ глубинѣ
Мъногострѣпътьныихъ кънигъ
Прѣмудраго Василя въ разумѣхъ;
Повелѣ мънѣ не къчинѣвѣдию
Прѣмѣну сътворити рѣчи инако,
Набъдяще тождьство разумъ єго.
Я же, акы бъчела любодѣльна
Съ вьсякааго цвѣта пьсанию
Събьравъ, акы въ єдинъ сътъ,
Въ вельмыслыноє сьрдьце своє,
Проливаєть, акы стрьдь сладъку
Изъ устъ своихъ прѣдъ боляры
На вразумѣниє тѣхъ мыслмъ

Являяся имъ новъ Птолемеи,
Не вѣрою, но желаниемь паче,
И събора дѣля мъногочьстьныих
Божьствныих книгъ въсѣхъ,
Ими же и своя полаты испълнь,
Вѣчьную себѣ памѧть сътвори.
Єяже памяти вину въсприяти
Буди христолюбивѣи єго души
Въ отъмьщение вѣньцемъ
Блаженыихъ и святыихъ мужь
Въ непрѣбрьдомыи вѣкъ вѣкомъ[1].

Не можна сказати, щоб ся вірша була хоч би так ясна і талановита, як Константинова молитва; можливо, що її текст попсований, та все-таки одно в ній ясно, се щира прихильність автора до царя Симеона і цареве змагання— зацікавити якнайширший круг болгар книжками, наукою, розумними розмовами.

До тих мужів, що, заохочені царем Симеоном, узялися до літературної праці на болгарській мові, належав також Григорій Поп*, що згадується також як Григорій, єпископ Мізії. Російський учений Григорович, бувши в 40-вих роках у Охріді, бачив на одній стіні розваленого монастиря фреск і грецький напис під ним: «Григорій... розіп'явши шатро, навчає народи божеського знання». Він умер коло р. 950 і вже в Остромировім євангелії* та в Охрідськім синодику його вичислюють між святими. Він переклав із грецької мови хронограф Івана Малали*, і в ньому перший із слов'янських письменників, перекладаючи імена грецьких богів, ужив для них слов'янських назв, ніби рівнозначних; отже, де в оригіналі був Зевс, там він кладе слов'янського Перуна; де згадано Гефеста, він додає від себе: «Коєго и Сварога зовуть»; при згадці про Аполлона— Геліоса додає: «Коєго зовуть Даждьбога», а німфи викладає болгарськими видами. До свойого перекладу Малали Григорій додав т[ак] зв[ану] Палею*, тобто огляд старозавітної історії, і також Александрію*, казкову історію Александра Македонського.

Згадаємо тут ще одного староболгарського письменника, монаха Храбра*, про якого життя не знаємо нічого,

---

[1] А. И. Соболевский. Черковнославянските стихотворения в IX—X вѣк и техното значение за черковнославянския език (Сборник за нар[одни] умотворения, наука и книжнина, кн. XVI и XVII, ст. 320—321).

крім того, що з його підписом до нас дійшов невеличкий трактат «О письменехъ», що в XIX віці викликав завзяті суперечки між ученими про походження слов'янського письма. «Прежде убо славяне,— так починається сей трактат,— не имѣху книгъ, но чрътами и рѣзами чьтѣху и гатааху, погани соуще. Кръстивше же ся римсками и гръчьсками писмены нуждааху ся, словеньскы рѣчь безъ оустроения но како можеть ся писати добрѣ гръчьскыми писмены Бог или животъ или зъло, или церковъ, или чаание, или широта, или ядь или ждоу, или юность, или языкъ и ина подобнаа симъ? И тако быша многа лѣта. Потом же человѣколюбець Богъ, строжи всѣ и не оставляя человѣча рода безъ разоума, но вся къ разоумоу приводя и спасению, помиловавъ родъ человѣчь, посла имъ святого Константина философа нарицаемого Кирила, моужа праведна и истинна, и сотвори им 30 писмена о осмь, ова оубо по чиноу гръчьскыхъ писменъ, ова же по словѣньстѣи рѣчи».

Далі Храбр наводить закиди проти слов'янських букв, відомі з паннонської легенди про Константина, і додає. «А друзии мнять, яко Бог нам єсть створилъ писмена, и не вѣдят ся, что глаголяще окаании. И яко трими языкы єсть Богъ повелѣлъ книгамъ быти, якоже въ евангелии пишеть: и бѣ дъска написана жидовьскы и римскы и єллинскы, а словѣнскы нѣсть тоу; тѣмже не соуть словѣньскыя книги отъ Бога. Къ тѣмь, что глаголемъ или что речемъ к тацѣмъ безумнемъ? Обаче речемъ отъ святыхъ книгъ, якоже наоучихомся: яко вси бывають отъ Бога, а не иногдого. Нѣсть бо Богь створилъ жидовска языка, ни римска, ни єллинска, но сирскы, имже и Адамъ глагола и отъ Адама до потопа и отъ потопа, дондеже Богъ раздѣли языкы при стлъпотвореніи, якоже пишеть: размѣшеномъ же бывшемъ языкомъ. И якоже ся языци размѣсиша, тако и нравы и обычае и устави и законы и хитрости на языкы. Аще бо въпросиши книгьчия гръчьскыя, глаголя: Кто вы есть писмена створилъ или книгы прѣложилъ, или въ кое время, то рѣдціи отъ нихъ вѣдять. Аще ли въпросиши словѣнскыя боукаря, глаголя: Кто вы писмена створилъ єсть или книгы прѣложилъ, то вси вѣдять и отвѣщавше рекоуть: святыи Костантинъ философъ, нарицаемыи Кирилъ, тои намъ письмена створи и книгы прѣложи и Мефодиє, братъ єго. И аще въпросиши, въ кое врѣмя, то вѣдять и рекоуть: яко въ врѣмена Михаила царя

грѣчьскаго и Бориса князя блъгарьскаго и Растица князя моравска и Коцела князя блатеньска, въ лѣта же отъ създания всего мира 6363»*.

Ми вже бачили, що найбільша часть тверджень Храбрових про винайдення слов'янських букв не має ніякої підстави, бо він уважає Константина винахідником не глаголиці, про яку немов і не знає нічого, а кирилиці, якої грецьке походження й сам добре відчуває. Не зовсім ясна й мета, задля якої було написане се баламутство. Д. Цухлев (op.cit., стор. 583), який вірить Храброві на слово, відносить те писання до остатніх літ царювання Симеона і до перших літ Петра*, коли греки зачали брати гору в Болгарії і виявляти своє обурення на слов'янське письмо, яке вони вважали єретицьким твором. Особливо ненавидів його патріарх Даміан*, грек родом. Можливо, що се так і було, та все-таки Храброва апологія кирилиці, проте, не була щасливіша.

Відомі нам надто переклади цілого ряду грецьких теологічних творів, доконані в Болгарії невідомими перекладачами. Д. Цухлев наводить кілька (8) слів Григорія Богослова, що потім ввійшли в староруську збірку «Тринадцяти слів Григорія Богослова», про які буде бесіда в історії староруського письменства. Тут же в Болгарії була перекладена вибірка слів Єфрема Сірина*, звісна під назвою «Паренезис», далі короткий виклад Олімпіодора Александрійського* на книгу Іова, два виклади Псалтирі, один приписаний Афанасію Александрійському, а другий — Феодоріта Кірського*, виклад Іполита Римського* на книгу Даниїла (грецький текст того викладу загинув, а в останніх роках проф. Бонвеч* переклав старий слов'янський переклад на німецьку мову, щоб заповнити хибу в пізнанні Іполитових творів), далі виклад Екуменія Трікського* на перших п'ять посланій ап. Павла і Андрія Крітського толкування на Апокаліпсис*. Із творів морально-аскетичного напряму найважніша була «Лѣствица» Івана Ліствичника*, згаданий уже Паренезис Єфрема Сірина, деякі твори Анастасія Сінаїта* та Нила Сінаїта* і дещо з аскетичних Патериків, особливо з т[ак] зв[аного] Патерика єрусалимського (Житіє Сави Освященного), збірки слів Івана Златоуста та Теодора Студита* і Пандект Антіоха Єрусалимського*. Було перекладено не мало житій святих, судячи по Супрасльському рукопису, написаному, без сумніву, в Болгарії, переважно коротких ре-

дакцій, подібних до тих, що пізніше ввійшли в т[ак] зв[ані] Прологи; лише деякі житія, як ось Афанасієве Житіе Антонія*, апокрифічне Житіе Панкратія*, були перекладені в повних редакціях. Те, що Д. Цухлев (op. cit.,ст. 585) говорить про переклад Палеї, повної Мінеї і Пролога на староболгарську мову, вже тим самим не можливе до віри, бо тих збірок почасти зовсім іще не було в Греції (Пролог зредагований у X—XII віках) або вони (Палея) постали ще пізніше на Русі. Важні для розвою руської історіографії були згадані вже переклади грецьких хронографів, доповнювані на місці звістками з болгарської та загалом із слов'янської історії, наскільки вона тоді була відома болгарам.

До безіменних староболгарських творів належить також т[ак] зв[аний] Шестоднев Кирила Філософа, опублікований недавно Соболевським із староруської копії[1], твір, що не має нічого спільного ані з Кирилом-Константином Солунським, ані з Константином — пресвітером болгарським, а своїм шумним риторичним стилем і многими улюбленими термінами наближається більше до писань Івана Екзарха. Твір складається з шістьох слів на шість день кождого тижня, та не має також нічого спільного з Шестодневом Івана Екзарха. В промові на понеділок говориться про ангелів, на вівторок — про втілення Ісусове, на середу — про богородицю, на четвер — про апостолів, на п'ятницю — про хрест, а на суботу — про покійників і страшний суд.

Згадаємо ще один важний твір, перекладений на болгарську мову в часах царя Симеона; се була т[ак] зв[ана] «Пчела», збірка афоризмів і «мудрих речень», вибраних із старинних грецьких та римських письменників, із книг Старого завіту і з отців церкви. В однім досить пізнім староруськім рукописі, що тепер лежить у московськім Архіві міністерства заграничних справ і містить у собі копії староболгарських писань, в тім числі й переклади хроніки Малали та Александрії, доконані Григорієм Попом, лишився при кінці дефектний зміст цілого того рукопису, з якого заховалася лише частина, і той зміст уривається власне на поданні оглаву «Пчели», що входила колись також у сю рукописну збірку, але затратилась. Найновіший історик «Пчели» проф. М. Сперанський* порівняв той оглав з архівського рукопису з тим неповним

[1] А. И. Соболевский. Шестоднев Кирилла Философа (Известия Акад[емии] наук, 1901, [VI т.] кн. 2, ст. 179—202).

текстом болгарської «Пчели», який віднайдено ще в 40-х роках у Паризькій національній бібліотеці, і переконався, що паризький рукопис містить у собі власне сю староболгарську «Пчелу», перекладену за часів Симеона. Порівнюючи сей переклад з тою редакцією «Пчели», що була дуже популярна в старій Русі (про неї у нас буде мова на своїм місці), проф. Сперанський дійшов до другого інтересного висновку, що староболгарський переклад «Пчели» зовсім відмінний від староруського і черпав з відмінного первовзору, знач[ить], не був відомий у нас і не мав тут ніякого впливу[1].

Для характеристики болгарського народного життя за царювання Бориса та Симеона подаю ще одне оповідання, що заховалося в однім старім Пролозі Троїце-Сергієвої лаври біля Москви і було опубліковане І. Срезневським[2]. «Приде, рече [пише ігумен Петро] братъ страньствуя, держа крстъ, иже то видѣ и пребывъ мало дни и разболѣся и призва мя. И яко придохъ и сѣдохъ оу него въ странноприимьницѣ, идѣже лежаше, и гла ми: ги блви, оче, и помоли ба за оубогоую мою оканьную дшу. И вземъ крстъ сии схрани и. И рѣхъ ему: что есть крстъ сии? И рече: велика повѣсть о крстѣ томъ, и не могу глті ни дерзнути, вижю бо си близько кончину. Да помолися о мнѣ къ млстивому бу, да пождеть, ослабить, да ти скажю яже о немь. И пославъ, призвахъ г от старьць и послѣди показа ми я, с ними же створи млтву. И по скончаньи молитвы сѣдохомъ оу него, и абые възъдвижеся и сѣде и [знаменьемь] знамена ся крстнымъ и рече: оче игумене Петре, азъ єсмъ от языка новопросвѣщенаго Болгарьскаго єго же бъ просвѣти стмъ крщниемъ в сия лѣта избраникомъ своимъ Борисомъ [его же нарекоша в стмь крщньи Михаила] иже силою Хвою и знаменьемь крстьнымь побѣди цѣпяныи,

[1] М. Н. Сперанский. Переводные сборники изречений в славянорусской письменности. Исследование и тексты. Москва, 1904, ст. 346—370.

[2] И. Срезневский. Древние памятники русского письма и языка (X—XIV веков). С.-Петербург, 1863, ст. 259—260.

непокорныи родъ Болгарьский и омраченыя сръца злокознымь дьяволимъ дѣйствомъ свѣтомь боразумья просвѣти и от темьныхъ и лестьныхъ и смрадныхъ и бомерьских жертвъ отврати и изведе я от тмы на свѣть, от льсти и кривды на истину [и смрадная брашна и нечистая отверже] і требища ихъ расыпа, оутверди я стыми книгами въ правовѣрную вѣру крстьяньскую, приведъ стого Осифа архиепспа, иныхъ оучителя и наказателя, и създа цркви и монастыря и постави єпспы, попы, игумены, да оучать и правять людии єго на бий путь, и потомъ сподоби и бъ, да приймь англский образъ от льстиваго сего житиа, въ вышнии Єруслмъ къ Ху преставися. И єше єму живу сущю в чернечьствѣ и в него мѣсто сущю Володимеру сну єго первому быс блгвнье бже и Михаилово на Семеонѣ, и прия столъ, съгнавъ брата, и въста нань языкъ Оугорьскии, и полониша єму люди, и бися с ними, и одолѣша єму. Въ тъ годъ и мнѣ сущю в сѣчѣ тои въпрашахъ же. И рече великии архимандритъ: Кимъ саномь почтенъ ты бяше от князя? Азъ же рекохъ[1]: Аз оче сана нѣсмь имѣлъ никоєго же, ни єсмъ жилъ идѣже князь живяше, но внѣ в людехъ. Яко ны разгнаша Оугри, побѣже насъ н єдинѣмь путемь. И погнаша ны Оугры. И нача ми конь слабѣти и оставати, и возпихъ велми: Ги бе крстьяньскии, помози ми молітвами великаго мученика Георгия избави мя. И паки рѣхъ: стый Георгие, твоимь іменемъ прозвалъ мя єсть попъ в стмь крщеньи, твои єсмь рабъ, помози ми, избави мя в сии час от поганыхъ! И тогда пропадеся коневи нога предняя въ землю с десныя страны и преломися. Отбѣгоша от мене дружина. Бяше близь лѣсець и долина, и напрягъ лукъ, стрѣлы держа в руку побѣгохь от коня к долоу. И озрѣвся, видѣхъ Оугри на коневи гоняше, и рѣхъ: ги Ісе Хе, помилуй мя и посли оугодника твоєго и мчнка Георгия, да мя покрыєть и съблюдеть в сии час. И єгда же изрекохъ слово то с плачемь, и абые обрѣтеся

[1] В рукоп[ису] очевидна помилка: онъ же рече ми.

оу мене конь мой цѣлоу ногу имыи, и Оугрикъ гоняшеся въ слѣдъ єго, яти єго хотяху, и не можаше ни єдинъ же приближитися к нему. И рѣхъ: Слава тобѣ гси, яко нѣси далече иже тя призывають всѣмь срцмь. Великий Георгии, буди со мною! Яко всѣдохъ, и погнаша мя Оугри, стрѣлиша мя многими стрѣлами и не получиша силою Хвою, помощью стго Георгия. И въ томъ часѣ бѣхъ оу всі своєя, бѣ же от того мѣста, идѣже стрѣлиша мя, до вси моєя г. дни в путь дале. И от дружины моєя придоста два въ вторыи днь по мнѣ, а иныя избилы бя(х)у постигоша.

И потомь паки повѣда ны воину Семеонъ, оуслышавъ Оугры идуща. И лежащю ми немощью въ хлѣвинѣ своєи и с подружіемь св(о)имъ приде къ мнѣ мужь голооусъ свѣтелъ, и не можахъ зрѣ[т]и на лице ему. И рече ми: Георгии, пойди ти на воину, но купи собѣ конь инъ. Тыи бо конь ймать г. дни с тобою шедъ на пути напрасно оумрети. Но заповѣдаю ти, да одереши ему ногу, иже бѣ преломилъ, да видиши силу престыя троца и помощь стго мчнка Георгия. Єи же ту обрящеш на нозѣ тои, не [мози ни] на кою же потребу створити развѣ и чстнаго крста. Да будеши молча, доньдѣже оузриши славу бью. И рѣхъ: Ги, кто єси, им же не могу видѣти лица твоего? Рече ми: Азъ єсмь рабъ Хвъ, єго же моля призываеши Георгия. И въставъ от сна прославихъ ба и стго Георгия. И потомь яко же заповѣда ми стыи, купихъ собѣ инъ конь, двѣма бо конема воевахъ. И яко быс понти на воиноу призвахъ попа и створи стую службу, заклахъ волъ, иде бѣ дражьшии, и от овець и свинии по десятороу и раздаяхъ нищиимъ. І поидохъ на воину. Идущимъ же намъ, и 3-й днь разболѣся конь и падъ издше. И нача тщатися дружина и не дати ми одрати ноги. Да яко повѣхъ имъ, како бѣ преломилъ ногу єии, а и два бѣста ту в нихъ, при нею же преломилъ ногу, єгда же бѣжахомъ, и потерпѣша малъ час, да иже одрахомъ ногу ту. И обрѣтохомъ на неи ниже колѣна долу г. обруча желѣзны, кость же не бяше преломилася преки, но подлѣ раскѣпила ся бяше, и тако держа-

хуть и обручи тѣ твердо. И много покушахомся, да быхомъ съяли я тако, и не могохомь. И отрѣзавше кость ту, ти на камени положеши, и тако же топоры избихомь дробно, ти тако одва взмогохомь отяти желѣза. И чюдивше ся велицѣи нескажимѣи силѣ стыя трца и помощи скорѣи стго мчнка Георгия, и прославивше ба, идохомь на воину ту. Млстью бьею єлико насъ иде, ни єдинъ не погибе в рати тои, но вси здрави и цѣли възвратихомъ ся»*.

Цар Симеон умер 927 р. Його вік прозвано золотим віком Болгарії, хоча від частих війн з греками і мадярами народ терпів багато лиха. Цар носився з великими політичними планами, кохався в книгах та письменстві і менше дбав про зміцнення політичних основ своєї держави. Не минуло й 50 літ по його смерті, коли та держава була завойована греками і повернена на візантійську провінцію.

За панування Симеонового сина Петра болгарська літературна продукція значно занепала. Ще книжники перекладають із грецького, але увага народу чимраз більше відвертається від них. У Болгарії появляється секта богомилів, яка, крім різних сектантських маніхейсько-дуалістичних вірувань, на практиці відкидає усю церковну організацію з її духовенством і ієрархією, відкидає головний орган тої освіти, яка ширилася при помочі духовенства і перекладених ним книг та його усних поучень. «Тепер,— писав болгарський тогочасний полеміст Козьма Пресвітер* — книги замикають на з'їжу пліснятині та страву черв'якам. Тепер люди купами біжать на забави замість до церкви і далеко більше люблять кошуни та блуд, ніж книги. Що то за християни, що з гуслями і плескашим і піснями бісовськими п'ють вино і вірять у стрічу та в сни та усякі сатанинські навчання?»

Козьма Пресвітер, а також грецький полеміст Євфімій Зігабен* та латинський Петро Схолярій* подали нам докладний образ вірування богомилів і розширення їх секти в Південній Слов'янщині, в Північній Італії, та Південній Франції, де їх перевага в Провансії сталася причиною формальних хрестових походів, викликаних папою Інокентієм III*, і поголовного вирізання т[ак] зв[аних] альбігойців*, інакше званих патаренами, або катарами[1].

[1] Döllinger. Geschichte der gnostisch-manichäischen Sekten des früheren Mittelalters. München, 1890, 2 томи, другий т. документи.

Лишимо на боці всі богомильські вірування, що були парістю аріанського маніхейства, основаного на перським дуалізмі, і обмежимося на поданні деяких виривків т[ак] зв[аного] богомильського катехізму:

«Отсе я, Іван (богослов і апостол) запитав господа, мовлячи: коли впав сатана, в чім замешкав?

І одвічаючи, сказав мені: «Звелів йому мій отець, щоб перемінився за свої гордощі, і відняв у нього ім'я своєї слави, і лице його стало як розпалене огнем залізо, і вся подоба його лиця була чоловіча, і мав сім хвостів, якими потяг третю часть ангелів божих, і був викинений від божого престола і з домівки небес. І зійшовши з неба, сатана не мав тверді, на якій би міг спочити, ані ті, що були з ним, і запитав отця, мовлячи: «Згрішив я, батьку, потерпи мені, все тобі віддам». Отець змилувався над ним і дав йому спочивати, як хотів, до сьомого дня. І він сидів на тверді небесній і розказував ангелам, що були один над повітрям, а другий над водами. І підняли дві часті вод уверх на повітря, а з третьої зробили моря, і стався розділ вод з наказу незримого отця. І знов (сатана) поручив ангелу, що був над водами: стань на двох рибах, і своєю головою підняв третю, і появилася суша. Із каміння зробив огонь, а з огню все воїнство і зорі, а з них поробив ангелів-духів, слуг своїх, поробив громи, дощі, і град, і сніг і наслав на них своїх ангелів-слуг. Наказав землі, щоб видала все живе, звірів, дерева і зілля. І морю наказав, щоб вивело риби і птахи небесні. І надумав сотворити чоловіка на службу собі, і наносив намулу з землі, і зробив чоловіка на свою подобу. І звелів ангелу другого неба, щоб увійшов у болото і набрався з нього, і зробив се тіло на подобу жінки і поручив ангелу першого неба ввійти в нього. Ангели дуже плакали, бачачи, що форма, яка була на них, смертельна в різних видах і силувала їх робити тілесні діла в болотяних тілах, а вони не вміли робити гріха. Та зачинець гріха своїми хитрощами зробив ось що: насадив рай і впустив людей до нього і велів їм їсти його плоди. Диявол увійшов у рай і насадив трощі посеред раю і зі своєї слини зробив гадюку і велів їй сидіти в трощі. І пішов до людей і мовив до них: їжте всякі овощі, що є в раю, лише не їжте плодів неправди. Потім злобний диявол увійшов у злого вужа і одурив ангела, що був у формі жінки, і вилив на її голову жадощі, і були жадощі Єви як огниста кузня. І зараз диявол вийшов із

трощі в подобі гадюки і сповнив свої жадощі з Євою гадючим хвостом, і тому ми не зовемося сини божі, а сини диявольські і сини гадючі, чинячи волю батька диявола аж до кінця світу. Потім диявол вилляв свою пожадливість на голову ангела, що був у Адамі, і обоє знайшлися в жадощах розпусти, родячи синів диявольських і гадючих, аж до скінчення світу»[1].

З літературно-історичного боку богомильство на слов'янськім грунті, хоч декуди, прим., у Боснії, держалося аж до турецького завоювання, все-таки не лишило ніякого впливу по собі. До нас дійшло декілька євангелій, писаних богомилами (Никольське, Хвалове, Гільфердінгове, Мостарське, Карпинське[2]). Те, що донедавна говорено про вплив богомилів на весь світогляд не лише болгар і сербів, але також інших слов'янських народів, головно українців, при ближчім огляді показалося фікцією, що не виходить поза наївний, примітивний дуалізм між добром і злом у природі і в людському житті. Так само і в слов'янську літературу богомили не внесли нічого. Між точками їх проповіді, мабуть, і була нелюбов до книг як речників старої традиції. За богомильські вірування, дитинячі й наївні, згибло в самій Південній Франції звиш 200 000 людей, а ініціатор тої скаженої різні, папа Інокентій III, коли вже було по всьому, мав з чисто папською іронією сказати: «Померли за те, що вірили в свою смертельність». Бо богомили й альбігойці не вірили в безсмертність душі людської.

В старих слов'янських письменствах (болгарськім, сербо-хорватськім та руськім) лишився ще один слід діяльності богомилів. У старих (починаючи від половини XIV в.) церковнослов'янських індексах ложних книг стрічаємо інвективи на болгарського попа Єремію, «богомилъ, но паче богу не милъ», що буцімто понабріхував багато тих ложних еретицьких книг «на соблазн невіжам». Йому приписують у тих індексах твори: «Недуг естествений, егоже трясавицами именують, якоже баєть Єремія, поп болгарскій», далі «О древѣ крестномъ извѣщеніе святыя Тройца», «О господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ, како въ попы ставленъ»; «Что Христосъ плугомъ оралъ»; «Вопросы и отвѣты, что от колика частей созданъ Адамъ», «Что Провь

[1] Döllinger. Op. cit., II, 86—88.
[2] В. Облак. Op. cit., с. 14—15.

царь другомъ Христа назвалъ» і нарешті «Лживія молитвы о трясавицахъ и нежитѣхъ». Зразу думали, що се справді були твори єретицькі, повні фальшивих і шкідливих доктрин, поки не переконалися, що всі ті названі в індексах твори нібито Єремії, віднайдені в старих сербських і болгарських рукописах, се не жадні твори Єремії, а всі без виїмка живцем і без ніяких змін перекладені з грецької мови і в перекладах нема ніяких вставок ані додатків.

IV. ПОЧАТКИ ПІВДЕННОРУСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Те, що називається «стара Русь», були первісно напівкупецькі а напіввоєнні дружини, яких організація дала початок першим політичним організаціям на Україні. Про духове життя тих дружин маємо деякі звістки у арабських письменників; вони характеризують їх як людей чесних у купецьких справах, товариських і склонних до чарки та до веселих пирів. Що ті купці, які бували і в Персії, і Візантії і, певно, також у Західній Європі, мали нагоду навчитися й письма у тих народів, це не підлягає сумнівові. «А о головахъ, иже ся ключить проказа, оурядимъся аще: да єлико явѣ боудеть показании явлеными, да имѣють вѣрное о тацѣхъ явленіе; а ємоуже начноуть не яти вѣры, да не кленеть ся часть та, иже ищеть нею чно вѣры, да єгда кленеть ся по вѣрѣ своєй, боудеть казнь, якоже явить ся съгрѣшение о семь»*. То грек міг сконструювати таке речення? Або таке: «Аще придоуть Роусь безъ коупли, да не взимають мѣсячины. Да запретить князь словомъ своимъ приходящим Роуси сдѣ, да не творять безчинья въ селѣхъ ни въ странѣ нашей. И приходящимъ имъ да витають у сватаго Мамы; да послеть царство ваше, да ис пишеть имяна ихъ, тогда возмоуть мѣсячное свое, съли сълебное а гостье мѣсячное, первое отъ города Кыєва, пакы изъ Чернигова и Переяславля». Так греки не могли писати і переклад з грецького так би не виглядав; се руські оригінали, які літописець знайшов у архіві і переписав дословно; вони поперед усього мовою різняться від мови літописця, не мають ані сліду церковщини і вже тому не можна думати, що він переклав їх із грецького.

В дев'ятім віці було вже на Русі, особливо серед купців, значно розширене християнство, а з ним разом і початки письменства. Паннонська легенда про житіє Кон-

стантина оповідає, що Константин, пробуваючи в Корсуні в дорозі до хозарів «обрѣтъ же тоу евангеліе и псалтырь росьскы письмены пьсано и чловѣка обрѣтъ глаголюща тою бесѣдою і бесѣдовавъ съ нимъ и силу рѣчи приимъ, своеи бесѣдѣ прикладая, разлучи писмена, гласьная и съгласьная и къ богоу молитву дрьжя, въ скорѣ начять чисти и съказати». Не штука, бо ті «росські» письмена,то була та сама «кирилиця», яку пізніше per nefas[1] назвали його іменем а яка, властиво, була загальновідомою грецькою азбукою з запозиченням деяких букв із жидівського (ш) та з дорoбленням півзвуків ъ і ь. Нема сумніву, що в тім же дев'ятім віці у нас робилися вже на полях книжок або на окремих листках перші літописні записки, які потім увійшли в Початкову літопись; в десятім віці руські купці певно почали з Болгарії привозити копії перших слов'янських книг, з якими знайомилася також Русь; деякі з тих рукописів заховалися на Русі й досі.

Та, починаючи з кінця X віку, від часу заведення християнства, ожило також руське письменство і протягом без мала 250 літ витворило літературу, безмірно багатшу, різнороднішу та більше національну, ніж її в ту пору мала яка-будь інша європейська нація. Не забуваймо, що віки IX—XI в Західній Європі були віками найбільшої темноти, що в тім часі в письменстві панувала латинська мова і найчільніші тогочасні уми чубилися в пустій схоластиці, що початки національних літератур Англії, Франції, Німеччини не старші половини XII віку, і тоді зрозуміємо становище тодішньої руської літератури. Нам тепер, привикшим до широкої міжнародної обміни літературних продуктів з їх животрепетним змістом, з їх безконечною різнородністю форм, стилю, вислову, нелегко уявити собі той стан душ, нетиканих ніяким умовим рухом, нетурбованих ніякими сумнівами, вложених, мов воли в ярма, в одноманітну течію матеріальних інтересів; а тільки зі становища власне таких душ ми могли би відчути вартість і донесліть нашої старої літератури. Що для нас виглядає на пусту фразеологію, прим., пусті балакання великого теологічного водолія Івана Златоуста, се для простих, нетиканих душ, прим., ще й для многих наших селян, буває як манна небесна, як покріплення і заохота до життя. Недаром наші предки в самім читанні

[1] Неправильно *(лат.)*.— *Ред.*

своїх старих книг бачили якусь душевну заслугу, річ душеспасительну, рід богослуженя і заразом розвеселення серця. «Добро єсть, братие, почитанье книжное,— читаємо на чолі одної з найстарших пам'яток нашої мови й письменства, збірника з 1076 р.— паче всякомоу хрьстьяноу. Блажени бо, рече, испитаюштии съвѣдѣния єго вьсѣмь сръдцьмь възиштють єго, что бо, рече: испытаите и съвѣдѣния єго? Єгда чьтеши книгы, тъ тъшти ся бьрзо иштисти до дроугыя главизны, нъ поразумей, чьто глють книгы и словеса та, и тришьды обрашяя ся о єдинои главизнѣ. Рече бо: въ сьрдьци моємь съкрыхъ словеса твоя, да не съгрѣшу тебѣ. Не рече: оусты тъчью изглаахъ, но и въ сьрдьци съкрыхъ, да не съгрѣшоу тебѣ. И поразоумѣвая оубо истиньнѣ не писания правимъ єсть ими, рекоу же оузда коневи правитель єсть и въздьржание правьдьникоу же книгы. Не съставить бо ся корабль без гвоздии ни правьдникъ бес почитания книжьнааго, и якоже плѣньникомъ оумъ стоить оу радитель своихъ, тако и правьдьникоу о почитаньи книжьнѣмь. Красота воиноу ороужие и кораблю ветрила тако и правьдьникоу почитание книжьное. Открыи бо, рече, очи мои, да разоумѣю чюдеса отъ закона твоєго. Очи бо глеть розмысль сръдчьныи а прочее. Не съкрыи отъ мене заповѣдии твоихъ. Разоумѣи, яко не отъ очию съкрыи, но отъ разоума и сръдца. Тѣмь же и похоули не поучяшта не ся гля: прокляги оукланяюштеи ся отъ заповѣдии твоихъ. То мы, братия, поразоумѣимъ и послоушаимъ разоумьныма оушима, поразоумѣимъ силу и поучение стыхъ книгъ. Послушаи ты житья стааго Василия и стааго Іоана Златооустаго и стааго Кирила философа и инѣхъ многъ стыихъ, како и ти съпьрва повѣдають о нихъ рекоуште: из млада прилежаахоу стыхъ книгъ, тоже и на добрая дѣла подвигноуша ся. Вижь, како ти начятькъ добрыихъ дѣломъ пооучение стыихъ книгъ, братия, и сими подвигнѣмъ ся на поуть жития ихъ и на дѣла ихъ и поручаимъ ся въиноу книжьныимъ словесьмъ творяще волю ихъ яко же велять, да и вѣчныя жизни достоини боудемъ»*. Чи маємо, крім літописних записок та копій перекладених із грецького книг, які літературні пам'ятки з X віку, про се годі сказати напевно. Дехто вважає таким твором

оте поучення про головні факти християнської віри, яке вложено в уста «філософа», який намовляє Володимира на християнство. В тім поученні, уложенім на підставі Біблії, є, одначе, дещо таке, чого нема в Біблії. І так оповідається про боротьбу ангелів з демонами та їх начальником Сотоноїлом, про те, що диявол з завісті перемінився в змія і спокусив Єву, що він тішився, коли Каїн убив Авеля, про те, як Мойсей малим хлопцем стягнув у єгипетського царя корону з голови і потоптав її і т. д. Оповідання кінчиться зводом речень усіх пророків, що вказували на Христа, і коротким нарисом життя та воскресіння Христового. Були й такі, що вважали сей сухий реєстр біблійних фактів твором Константина Первовчителя — розуміється, без ніякої підстави.

Властиве літературне життя, зацікавлення книгою та розширення грамотності починається у нас аж в XI віці. Знаємо, що Володимир В[еликий] заснував першу школу грамотності для боярських дітей у Києві. Певна річ, не давали там ніякої високої премудрості, крім науки читання та писання та, може, ще грецької мови, але ж не забуваймо, що й ніде в Європі тоді не було інших шкіл, що вся тодішня вченість здобувалася начитанням у авторитетних письменниках. З XI і XII в. маємо свідоцтва про різних людей на Русі, яких називано книжниками зіло, філософами та мудрецями; були між ними єпископи, були духовні, та були також світські, князі. Про Ярослава Мудрого знаємо, що він в половині XI віку заснував у Києві першу бібліотеку при Софійській церкві; писарі книг були між печерськими монахами від самого початку того монастиря, та були й скрізь по містах і при церквах, як доказують заховані до нашого часу звичайно дуже гарні і старанно писані рукописи[1].

[1] В автографі дано відсилку: «див. ноту на ст. I, II, III», але самої цієї «ноти» немає. Подаємо її за писарською копією:

Пергаменові рукописи південноруського (українського) походження з домонгольської доби (до кінця XIII в.) вичислює проф. Владимиров (П. В. Владимиров. Южно- и западнорусские рукописи.— «Чтения в историческом обществе Нестора-летописца», кн. IV. Киев, 1890, ст. 101—142). Виймаємо відси їх реєстри:

1. Ізборник Святослава 1073 р.
2. Ізборник, писаний при Святославі 1076 р.
3. Архангельське євангеліє 1092 р., куплене купцем Большаковим від одного селянина архангельської губ[ернії], тепер у Румянцевському музеї в Москві.

Щодо язика була відразу двоїстість. Одержавши з Болгарії книги богослужебні, наші люди так і зупинилися на тім, що язик тих книг, язик Константина й Мефодія, се язик святий, церковний, якого не можна зміняти ані на йоту. Писець Остромирового євангелія в Новгороді і писарі богослужебних книг на півдні однаково силкувалися заховати всі форми своїх південнослов'янських оригіналів, хоч власне ухо дуже часто робило їм тут помилки і заставляло писати не те, що було в оригіналах, а те, як вони се чули в своїй вимові. Але обік тих копій в повнім значенні маємо в нашій літературі немало творів, писаних і перекладених чистісінькою, прегарною народною мовою. До таких творів належать обі найстарші пам'ятки нашого письменства — оба т[ак] зв[ані] Святославові збірники* з р. 1073 і 1076. Лексика, форми, стиль — усе там

---

4. Пандект Антіоха з XI в.

5. Відривки Турівського євангелія XI в. (списані, м[абуть], у Київщині).

6. Патерик Сінайський, рукоп[ис] XI або XII в. в Москов[ській] синод[альній] бібліотеці.

7. Толкова псалтир XI або XII в. в імп[ераторській] публ[ічній] бібліотеці в Петербурзі.

8. Мстиславове євангеліе, писане коло р. 1115 (в моск[овськім] Архангельськім соборі).

9. Юріевське євангеліе, писане коло р. 1120 (Моск[овська] синод[альна] бібліотека).

10. Галицьке євангеліе 1144 р. (Моск[овська] синод[альна] бібліот[ека]).

11. Добрилове євангеліе 1164 р. (Рум[янцівський] музей).

12. Євангеліе з XII в. (Моск[овська] типографська бібліотека).

13. Кристинопольський апостол XII в. (у Львові в бібліотеці Ставропігії).

14. Златоструй XII в. (Імп[ераторська] публ[ічна] бібліот[ека] в Петербурзі).

15. Торжественник XII в. (Імп[ераторська] публ[ічна] бібліот[ека] в Петербурзі).

16. Лѣствица XII в. (моск[овський] Рум[янцівський] муз[ей]).

17. Чудовський збірник XII в. (в бібліотеці Чудовського монастиря в Москві), половина його писана южнорусом).

18. Служебна Мінея початку XII в. (тепер у бібліотеці Петербурзької духов[ної] академії).

19. Служебна Мінея першої половини XII в. (Моск[овська] типограф[ська] бібл[іотека]).

20. Успенський збірник XII—XIII в. (тепер у бібліотеці Успенського собору в Москві).

щиронародне, українське, взяте з уст тодішнього люду; церковщиною, себто болгарщиною, ані не пахне.

«Сноу мои и чадо, приклони оухо свое и послоушаи оця своєго, съвѣтуюштааго ти спсьная. Чадо, приближи разумы сердця своєго и вънъми глы радивъшааго тя. Не соуть бо на врѣдъ дши твоєи, нъ аште разоумнѣ я примеши, то къ цсарствоу нбсномоу вожи тя боудоуть».

«Простьри срдчьныи съсоудъ, да накаплють ти словеса слажьша медоу, могуштая ожывити и бесъмьртьна явити тя. Нъ отъ чею пьрвое начьну казати тя, сноу мои, что ти пръвѣе явлю? Мятежь ли или зълобы свѣта сего, житие ли бгооугодьно и спсьно?»

---

21. Житіе Нифонта і Теодора Студита, рукоп[ис] XII—XIII в. (моск[овський] Рум[янцівський] музей).
22. Євангеліе XII—XIII в. (Моск[овська] типогр[афська] бібліот[ека], ч. 6).
23. Тріодь пісна і цвітна XII—XIII в., написана Мойсеєм Киевлянином (Моск[овська] типогр[афська] бібліот[ека]).
24. Ірмолой Григоровича XII—XIII в. (моск[овський] Рум[янцівський] музей).
25. Октоїх Ганкенштейна XII—XIII в. (Віденська надв[ірна] бібліотека).
26. Мінея XII—XIII в. (Моск[овська] типогр[афська] бібл[іотека]).
27. Житіе св. Сави Освященного (рукоп[ис] XIII в.).
28. Галицьке євангеліе, скінчене 1301 р. (Імп[ераторська] публ[ічна] бібліот[ека] в Петербурзі).
29. Псалтир слідувана з 1296 р. (Моск[овська] синод[альна] бібліот[ека]).
30. Кормча 1284, списана в Рязані з примірника, присланого з Киева від митроп[олита] Максима (Імп[ераторська] публ[ічна] бібліотека).
31. Євангеліе Оршанське з XIII в.
32. Збірник XIII в. в Петерб[урзькій] публ[ічній] бібліотеці, що містить у собі слова Кирила Туровського і п[одібне].
33. Бучацьке євангеліе, досі не простудійоване докладно.
34. Поучення Константина, пресв[ітера] болгарсько[го] XIII в. (Моск[овська] синод[альна] бібліотека).
35. Пролог XIII в. (Імп[ераторська] публ[ічна] бібл[іотека] в Петербурзі).

Сюди можна додати ще Мукачівську псалтир із XIII в. та досить значне число окремих пергаменових листків, що заховалися переважно в окладках пізніших книжок і дають іноді інтересні причинки до язика («Сон царя Іоаса».— «Р[усский] ф[илологический] в[естник]», 1897, № 1—2)

«Паче же бы нама лѣпо мыслити, о чадо, отъ Адама праоця нашего до сего нашего вѣка, колико множьство бысть чловѣкъ по земьли и вси бес памяти бышя, єдни же памятьни бышя и прагоушя на небеси и на земли».

«Тѣхъ норовы и ты, о чадо мое, приими и възишти съ всею крѣпостию и вьсею силою якоже можеши. Въ насъ бо ходять и нѣсть както ихъ приємля, нѣсть иже бы я въвелъ въ домъ свой тѣлесныи и покоилъ я въ воли своєи. Боуди пониженъ главою, высокъ же оумъмъ, очи имѣя въ земли, оумънѣи же в нбси».

Так писали і так говорили в половині XI в., і се не був виїмок. Маємо докази, що всі книжки, не призначені спеціально для богослуження, писалися тоді у нас такою щиронародною мовою. Маємо цілий ряд рукописів, які наглядно показують нам образи нашої народної мови в тих часах, показують, що в основних точках вона не змінилася і може ще й сьогодні бути доступна і зрозуміла й найпростішому простолюдинові. Та ступнево, особливо від XIV віку, під впливом нової болгарщини, на наше письменство налягає церковщина, що панує до половини XVI в., в XVII в. скріпляється під впливом граматики Смотрицького* і аж в кінці XVIII в. рішучо уступає чистій народній мові.

Найстарша доба нашого письменства, аж до монгольської руїни 1240 р., має ще одну прикмету, що мусить мати вплив на її історико-літературне трактування. Тільки мінімальне число назв письменників дійшло до нас із того часу, і тільки невеличке число безіменних творів допускає точне датування. Великі маси творів безіменні, не допускають датування, хіба при помочі дуже скрутних дослідів та комбінацій, що завше лишаються гіпотезами. От тим-то їх приходиться трактувати групами, зрікаючися надії на їх хронологічне впорядкування. Так само й тих авторів, яких назви доховалися до нас, ми переважно знаємо дуже мало, з натяків у джерелах, із яких можна б не раз мати великі надії й апетит на їх твори (напр., на Клима Смолятича*), а те, що заховалося до нашого часу, не дає майже нічого.

З огляду на безіменність великої маси творів, а також на розповсюджений у нас тоді звичай видавати твори руських авторів за переклади з улюблених грецьких отців церкви, таких як Іван Златоуст, Василій, Григорій, Кирило і т. п., першим і не раз дуже важним услів'ям досліду над ними

мусить бути вишукання їх грецького оригіналу, а евентуально сконстатування, що такого оригіналу нема. З огляду, що багато грецьких текстів пропало і не все те, що мали в руках наші предки, доступно також нам, у деяких випадках таке сконстатування являється неможливим. Візьмімо, приміром, дві загально знані притчі. Притчу про сліпця і хромця, якої автором рукописи виставляють Кирила Туровського*, і Притчу про гадюку в домі, якої автором був відомий александрійський патріарх Христофор*. Дивлячись на сам текст обох сих творів, що складаються з короткого оповідання, розбитого по пунктам і переплетеного моральними поученнями, видавалось би так, немов обі притчі роблені на однім верстаті, а проте нема ніякого сліду існування притчі про сліпця й хромця в грецькій мові.

Переходячи до детального огляду пам'яток нашого письменства домонгольської доби, ми оглянемо насамперед важніші переклади, потім збірники, зложені з перекладних і оригінальних творів і редаговані на Русі, далі безіменні або псевдонімні оригінальні твори, такі як різнородні поучення, а потім перейдемо до огляду творів, яких знаємо хронологічний порядок та імена авторів.

А. Переклади. Не будемо тут вичислювати переклади важніших та просторих творів грецьких отців церкви, доконаних на Русі. Ми вже згадали, що багато таких перекладів принесено до нас готових із Болгарії. Перейшли до нас таким робом і переклади мало що не всіх книг Святого письма, дещо з творів Івана Златоуста, Василія Великого та Григорія Богослова, Івана Дамаскіна, Єфрема Сірина, Афанасія та Анастасія Сінайського. На Русі перекладено далі залюбки Івана Златоуста, дуже популярним зробився задля своєї близькості до Печерського монастиря Теодор Студит, і взагалі читання грецьких аскетів та моралістів, як ось Івана Ліствичника, Ісаака Сірина*, було у нас дуже розповсюджене. Сквапно перекладано різні патерики, тобто життєписи, пригоди та мудрі речення аскетів: скитських (єгипетських), палестинських, афонських і інших, хоч не перекладено, здається, ані одної історії церкви (прим., такої, як Євсевієва, дуже популярна в Західній Європі)*. Перекладено що важніше з канонічного права, отже, не лише тексти основних кодексів того права, такі як апостольські конституції та поучення, як канони вселенських та многих місцевих соборів, але та-

кож такі казуїстики, як Пандект* Никона Чорногорця, Антіоха Чорногорця і Афанасія Схолярія. Цікаво, що до історичних творів грецької та візантійської літератури не було у нас ніякого зацікавлення. Не перекладено ніякої повної історії церкви ані таких монографій, як твори Прокопія*, не говорячи вже про класичних істориків, у нас зовсім невідомих; вистарчали нашим предкам дрантиві хронографи, що замість історичних фактів та картин зацікавлювали анекдотами про всякі чуда в природі, про виродів та калік, про пророкування та знамена на небі й на землі. Пощастило хіба одному Йосифові Флавієві*, якого «Жидівська війна» була для наших предків нємов pendant[1] до євангелія, бо показувала божу помсту за замучення сина божого.

Підношено іноді в докір Візантії, що вона дала нам із своїх духових скарбів тільки те пліхше, так сказати, вульгарне, церковне та ортодоксальне, а не дала тих скарбів старинної мудрості та культури, які мала сама і які були б мали силу і у нас заплоднити уми та попхнути їх на дорогу такої цивілізаційної праці, як се зробили в Італії і загалом у Західній Європі, викликавши там доброчинний рух, званий гуманізмом. Мені здається, що такі докори не оправдані. Візантія давала болгарам, потім сербам і русинам те, чого вони шукали в ній, що було їм, так сказати, по дзьобу, що вони могли засвоїти, зрозуміти, що відповідало рівневі їх освіти і їх духовному зацікавленню. Класичного письменства вона не могла їм дати, раз, тому, що вони самі у неї не шукали за його пам'ятками і навіть, зайняті своєю теологією, певно вважали їх нечистими та богу немилими, а друге, тому, що й у самій Візантії в ту пору хіба виїмкові одиниці цікавилися старою грецькою літературою, а найбільша часть її пам'яток припадала порохом у монастирських та двірських бібліотеках, поки їх відтам не випорпала цікавість венеціанців, генуезців та флорентійців, а далі жадоба зиску їх давніх властителів, що почали бачити в них покупки і дорогий товар. Візантія XI і XII віку не могла, отже, дати Русі того, що в неї самої не було духовою власністю ширших мас інтелігенції, не то вже простого народу.

Б. Важніші з літературного погляду і далеко популярніші від тих перекладів були різнородні збірники, редаго-

[1] Паралель (*франц.*).— *Ред.*

вані на Русі і зложені почасти з текстів, перекладених із грецького, а почасти з оригінальних болгарських та руських творів. Таких збірників було у нас досить багато; деякі з них відомі нам лише з титулів, прим., Книга Глубина*, Книга Матица; більшість дійшла до нас, і то звичайно в кількох редакціях, що різко промовляє против того з деяких сторін голошеного закиду, що стара Русь задовольнялася пасивним перейманням старих болгарських перекладів та механічним перекладанням і переписуванням раз усвячених рукописів. Навпаки, можемо сказати, що майже кождий із давніх українсько-руських рукописів виявляє в рамах загальної норми значні індивідуальні різниці в доборі і розкладі матеріалу, не говорячи вже про мову. Переглянемо тут найважніші з дохованих до нас староруських збірок.

Найменше оригінального дають вибірки слів Івана Златоуста, роблені на взір болгарського Златоструя і знані у нас під назвами Златоуст, Андріантис, Маргарит. Вони складаються майже виключно з творів Івана Златоуста і мають переважно моралізаційний характер.

Згадані вже два Ізборники з р. 1073 і 1076 мають більше мішаний склад. Перший із них, зредагований, як відомо, в Болгарії для царя Симеона і перекладений на нашу нар[одну] мову, містить у собі переклади з Василія, Кирила Александрійського, Юстина Філософа*, Максима*, Михайла Синкела* і зложений по-грецьки твір Анастасія Сінаїта, де в формі відповідей на різні теологічні питання дано цитати з багатьох старших церковних письменників. Далеко інтереснішій зміст збірника з 1076 р. На початку маємо «Слово нѣкоєго калугера о четьи книгъ», цитоване у нас вище, безліч разів переписуване в пізніших рукописах, приписуване то Іванові Златоустові, то пророкові Давидові, але правдоподібно руського походження. Далі йдуть: «Слово батька синові», також, мабуть, руського складу; «Наказаніе богатымъ», також, м[абуть], руське упімнення; довший виклад про праву віру, без початку; виписки з Гесіхія*, пресвітера єрусалимського, з Івана Златоуста, Василія В[еликого] («како подобаєтъ человѣкоу быти»); Ксенофонта поучення синам; передсмертне поучення св. Теодори синові; Афанасієві відповіді*; поучення про десятину, про злотолюбців, про мід («Въ медоу не моужаи ся, мъногы бо погоубилъ медъ; горесть д(у)ши мъного приемъ ти медъ съ гнѣвъмъ... Въ пирѣ

меда не облягаи ближьняаго и не сърини єго въ веселии єго» і т. д.), про померших, про честь родичам і інші подібні; «словеса притъчьная» про добрих і злих жінок; виривки з книги Премудрості Ісуса, сина Сірахового; слова св. Геннадія*; виписки з Патерика (м[абуть] Скитського), Нила Чорноризця, пророка Йоїла і ап[остола] Павла. Подаю тут для проби мови і стилю ще статейку про злих і добрих жінок, яка також безліч разів переписувалася в пізніших збірках: «О женахъ зълыихъ и добрыихъ. Мала єсть вься зълоба противоу зълобѣ женьскѣи. Жрѣбии грѣшьника да испадеть на ню! Жена лоукава язва срдчьная. Та жена начятъкъ грѣхоу и тою вьси оумираємъ. И аште єсть женѣ дрьзновение на тя глати, аште не ходить подъ роукою ти, отъсѣци отъ плъти своєя. Жены добры блженъ есть мужь ея и число днии єго соугоубо. Жена добля веселить моужа своєго и лѣта єго исполънить миръмь. Жена добля и мудра чясть блага и въ чясти боящихъ ся га дана боудеть. Женоу моудроу не оудобь обрѣсти. Въ женахъ рѣдъко обращеши истиноу.

О женѣ лоукавѣ. Волю жити съ львъмъ, неже съ женою лоукавою. Лоукавство жены измѣняеть зракъ єя и насупляєть лице свое ...»

Кінця сеї статті нема, та ми здиблемося з нею в дальшім викладі.

Де в чому подібна до сього другого збірника книжечка «Златая цѣпь», що містить також переважно виривки з грецьких письменників з претензією до вищої філософії, отже: «О разумѣ», «О философіи», «О риторскомъ словѣ», «О св. Троици и вѣрѣ», «О соборахъ», «О иконахъ»; Пісідову поему «Похвала богу о всей твари»*, себто похвала за сотворення всього світу і творів природи; Єпіфанієву статейку про 12 каменів — зародок середньовікових лапідаріїв*; дещо історичного («О началѣ жидовскаго царства», «О началѣ римъскаго царства»); дещо до полеміки против латинян («Преніе Панагіота з Азимітом», «О латинах») і кінчиться інтересним «Словомъ ко всему миру на ползу слушающимъ».

На взір збірок, зложених із творів Івана Златоуста, складалися у нас і ще й у Греції збірки чи антології також із інших улюблених авторів. У Греції була зложена і ще в Болгарії на церковнослов'янську мову перекладена вибірка з Єфрема Сірина п[ід] з[аголовком] «Паренезіс». Так само

з аскетичних промов Феодора Студита була зложена книга «Студит», із екзегетичної праці Феодорита, єп[ископа] кирського, мала книжечка «Кааф», що подає пояснення темних місць із перших шести книг Старого завіту, із творів Івана Дамаскіна — книга «Дамаскін», де, крім його богословія, містилися також його статті про єресі і про інші теологічні питання; ся книга в рукописах іноді називається «Небеса».

Важніші були збірники, звані у нас Прологами, трохи не до ладу, бо назва взята від першого слова статті, якою починається сей твір у грецькій мові. «Пролог» значить «передмова», а сам твір у грецькім зоветься «Менологій» («Книжка на кождий день кождого місяця») або «Синаксарій» (звід житій святих). У Візантії була ся книга зложена в X віці за ініціативою царя Василія і тому й називається «Василіїв Менологій». Вона містить коротенькі житія святих на всі дні року і переходила з часом різні редакції. Десь у XI віці повстала ще більше скорочена редакція, т[ак] зв[аний] віршовий менологій, у якім перед кождим житієм святого покладено два або три вірші, що подають головні факти того життя в риторичній формі. На Русі являються обі редакції сих книг, званих Прологами, але тут вони мають більше мішаний характер: одно те, що до грецьких житій тут подавано життя слов'янських і руських святих, а друге те, що по вичерпанні реєстру святих кождого дня додано якесь поучення, оповідання з просторого життя святих того дня, якусь притчу або якийсь апокриф. Отсе й надає руському Прологові його особливу вартість, бо чинить його джерелом, у якім знаходимо значне число і руських агіографічних статей, і поучень та інших літературних творів, не все відомих нам із інших джерел. Отже, крім статей із Печерського патерика, притч із повісті про Варлаама і Йоасафа*, тут містяться також деякі слова Климента та Івана Екзарха болгарських, Кирила Туровського, Серапіона Володимирського* і інших наших старих письменників, а надто безіменні поучення на великі свята, досить близькі формою до Климентових поучень і задля своєї примітивності певно належні до найстаршої доби нашого письменства[1].

[1] Дванадцять тих поучень надрукував із найстаршого рукописного Пролога д. Петухов* — «К истории древнерусского, Пролога» («Известия лицея кн. Безбородко в Нежине». Киев, 1890, т. (XII).

Другий не менше важний староруський збірник звався Ізмарагд. Найстарший його рукопис походить із XIV віку, але зложений був правдоподібно ще в домонгольській добі. Се збірник у значній мірі світського, не монастирського характеру, подає поучення, приложені до життя світського чоловіка, а в значній мірі має белетристичний характер, містячи ряд притч, поетичних порівнянь та статей, визначних своєю образовістю та багатством стилю. І тут маємо значне число статей, яких авторів означено лише досить загально, в роді — «Слово святих отецъ», «Поученіе нѣкоего отца» або «Слово про се й про те». Досліди Горського і Невоструєва («Описаніе рукоп[исей] Синодальной библиотеки»*), Архангельського* («Творения отцов церкви в древней русской литературе») та Яковлева* («Исследование о русских сборниках. Опыт исследования Измарагда») вказали нам на кількасот окремих статей, поміщуваних у різних редакціях Ізмарагдів (Яковлев розрізняє їх чотири, але се розрізнення не зовсім точне з огляду на те, що майже кождий рукописний Ізмарагд має і де в чому різний порядок статей і нові статті, яких нема в інших), звиш 40 статей, яких оригіналів нема у грецьких письменників і які, таким робом, являються нашим літературним доробком.

Наперед у всіх Ізмарагдах стоїть група статей про пожиток і потребу читання книг. Маємо тут статті Єфрема Сірина, Івана Златоуста і також деякі безіменні, які можна вважати доповненням тої, що цитована нами вище зі збірника 1076 р. «Многыи непочитаниемь бжственыхъ книгъ праваго пути иступивьши и заблудивше погыбнули, иніи же хотя й книгы чтоут, а плънаго разума не мают и с праваго пути блудят, боу попустившу великыи бѣды для их: зане разумь пріали, а правды самохот не чинят. Моуж оубо книженъ а піаничливь не может оуправити ся на пут спсеніа, а иже не оумѣя кто книг моудр есть, таковый подобень плоту без подпорь: вѣтрь прійдеть, а онь повалит ся; також моудрыи а некнижень тлъко повернет грѣховныи вѣтрь и онь падеть не имаючи подпоры бжественыхъ словес и книжнои наоукы и моудрости той книгы. аще есть въ члвцѣ обое, то и како очы во тѣлѣ видят же и глять, птицам крыла того дѣля данны, абы

чл҃ческих сѣтей избѣгли, а чл҃ком книгы, штож всю непріазноую лесть обявляют»*. А в подібнім слові св. Єфрема читаємо: «Коли тебѣ брате злый помыслъ моутить оум, тѣш ся писаніемь ст҃ых книгъ бгъ бо тѣмъ прогонит бѣсы. Идеж святыи книгы чтоуть, то есть веселіе праведным и спсеніе дш҃амь. Како бо троуба избираеть войска, тако ст҃ая словеса чтома агг҃лы бж҃іа собираеть. А где же съпѣли и гоусли шатанскыа, ту бѣсы събирають ся, то, омраченіе и дш҃и пагуба, а непріазнь и веселіе діаволоу ... книгы подобни сут глоубинѣ морстѣй, во ню же порынающе бысер выносят дорогый» і т. д.

В слові з загальним титулом «Слово ст҃ых апстль и ст҃ых отцъ, како жити христіаномь» (отже, правдоподібно старорускім) читаємо, між іншим: «Правда, добро есть воздержаніе от яденіа, лоучши же еже не имѣти гнѣва ни на кого; а гнѣвай ся хотяй и пепель зобли не можеть спасти ся. Аще хлѣба ся оудеръжимь, а гневаемь ся, то звѣроу есмо подобни, той бо не ясть хлѣба, ноу плот ясть, також и мы гнѣвом и завистію изьядаемь дроугы и братію свою». Автор вище ставить любов и послух, ніж пости і милостині. В іншім слові «ст҃ых отецъ о славѣ мира» читаємо цитат із Кирила Філософа: «чл҃вка между двоу животу създаль бъ межи агг҃лы и скоты, кромѣ агг҃ль гнѣвомь и похотію, а кромѣ скота словом и смыслом, да якож кто измыслит самь или рай или муку — самовласни бе есмо. Чл҃вкоу бо положи бъ оум во главу межи мозгом и тѣменем як ябо во нѣкоем сосудѣ». В такім же безіменнім «Поученію ко лѣнивым» читаємо: «Аще бо земныя роботы оубѣгаете, и нбсных благ не оузрите, ижъ дѣлателемъ бгъ обѣщал есть. От труда бо здравіе, от работы бо спсеніе, лѣнивым же по апостолу гллеть, да не ясть. Аще бы бъ пекь ся лѣнивими, то велѣл бы былію жито растити, а лѣсу всякую овощь». Розуміється, що, накликаючи всіх до трудолюбства, автор не забуває упімнути їх, аби пильно давали десятини та часть усякого зиску, та й до жінок відзивається: «Жены, оутвръдите лакти своя на вретено. И от того милостыню подавайте и спасете ся».

Ми ще вернемо до деяких спеціальних поучень, поміщених у Ізмарагді, а тут згадаємо ще про белетристичні його вставки. І так, у передмові автор у скороченні подає євангельську притчу про сівача і додає до неї такі рефлексії: «Влъно, братіе, слышати словеса святая и въ цр҃ство нб҃сное прійти оученіемь правымь. То право оумягчи землю срдчную, да плод пріимеши спстелнаго живота. Се єст реченно: коли бжіе слово слышим а не дѣлаемъ его, ничтож єсть мощно, не можемъ спсти ся. Слышаніемь бо человекъ оправдітися не можеть, но исплъненіемъ». Маємо далі оповідання про візію св. Дорофея*, який бачив у церкві на утрені ангела, що записував присутніх у церкві (друковано: Пам'ятки, IV, ст. [91]), Єфрема Сірина про Антихриста* (Пам'ятки, IV, ст. [360—371]), оповідання з Патерика, «како не достоитъ отити от цркви, егда поютъ» (тема та само, що в Шіллеровій баладі «Der Gang in den Eisenhammer»*), оповідання св. Пахомія, що бачив середу і п'ятницю в виді плачок за труною покійника* (Пам['ятки], IV, [ст. 89—91]), притчу про багатих, т[ак] зв[ану] «отъ книгъ болгарскихъ», та майстерно оброблену притчу про гадюку в домі, які подаю обі в додатку. Наведу ще тут маленький уступ «Правило стых отць», не вважаючи на сей поважний титул, скомпоноване також на Русі: «Аще кто не имь сана іерейска і боудет чистъ житіемь, да учить неразумныя, не погрѣшит, а богови вси оучени соут. Безъ іерей оученіе боудеть; бывають бо мнози епскопы и попове небреженіем ко писанію и грубостію одръжими, о них же стый соборъ речет аще ли епископы или попове не пребывают во дх҃вных писаніах, да извержет ся вон от своего сана поставивыи, поставленыи от него проклят боудеть. Бываеть, якоже простій и велми смыслный и мдрій, яко подобаеть от таковых и потом оученію их предлежати и послушество имѣти».

Можна догадуватися, що бували й у старій Русі проби духовних захопити в свої руки монополь навчання, проти чого протестували світські подібними випискаами з «Правил святих отців».

Ще один важний збірник лишився нам із староруської літератури, се так звана Палея. Маємо кілька збірників

сього роду, а власне: 1) Палея історична, перекладена з грецької мови, короткий переповід старозавітної біблійної історії (відси й назва, грецьке παλαιός значить «старий»); 2) Палея толкова, також переповід біблійної історії від сотворення світу аж до смерті царя Соломона, але з масою вставлених у сю раму різнородних статей, починаючи від Шестоднева, тобто просторого коментарія до шістьох днів сотворення, де міститься опис землі, опис тіла людського, опис різних звірів і географія розселення різних народів, і кінчачи апокрифами, вставленими в текст відповідно до місця, де згадано дані особи. Отже, маємо тут апокрифи про життя Адама по вигнанні з раю, про Авраама, його життя у батька та його смерть, заповіти дванадцяти патріархів, попереджені т[ак] зв[аною] «Драбиною Якова», апокрифічне оповідання про Мойсея, про те, як Давид писав псалтиру, і цілий цикл оповідань про Соломона (Соломон і Кітоврас, Соломон і цариця Савська, Соломонові суди)[1]. Над то маємо в Палеї ще один елемент, характеристичний для неї, а се систематично в різних місцях ведена полеміка з жидовином за те, що жиди не вірять в божество Ісуса. Ми придивимося ближче тій полеміці в однім із дальших розділів, де буде мова про староруську полеміку з різновірцями. Нарешті, третя редакція Палеї містить, крім Палеї другої редакції, ще виписки з т[ак] зв[аних] хронографів, статті та оповідання з пізнішої історії аж до хрещення Русі або декуди ще далі.

Подаємо тут початок сеї книги: «Бг преже всѣхъ вѣкъ ни начала имѣ ни конца, яко бгъ силенъ, первое створи агглы своя дхы, слугы своя, огнь пламньнъ, якоже бжственыи Двидъ въписавъ 103 псалмъ: 200 же чиновъ створи бгъ: 1. аггелы, 2. чинъ архагглы, 3. чинъ начала, 4. власти, 5. силы, 6. прстолы, 7. чьствия, 8. хѣровимѣ многоочитии, 9. чинъ серафими шестокрилатии, 10. же чинъ иже в дѣмоны приложися. Над всѣми же сими чинми престави гспдь бгъ старѣишины воєводы и началникы чиномъ агглскимъ ... быша бо свѣтилы агглы, свѣтилы архаггелы, свѣтилы

[1] Всі ті апокрифи надруковані в першім томі моїх «Пам'яток укр[аїнської] мови і літератури».

вся чины служаще. Суть же и служебніи дси, аггелы облакомъ, аггелы росамъ, аггелы градомъ і иныя аггелы мгламъ, аггелы грому, аггелы зимѣ и леду, аггелы веснѣ и осени и всѣмъ зданіемъ»*.

Місце того, що ми могли би назвати філософією та етикою практичного життя (не аскетичного), заступила в старій Русі т[ак] зв[ана] «Пчела», збірка афоризмів і мудрих речень про всякі можливі теми. Ті речення повибирано з різних творів біблійної літератури, головно з книги «Премудрості Ісуса, сина Сірахова», але в значній часті ввійшли сюди речення святих отців із грецької збірки «Sacra parallela», приписуваної Івану Дамаскіну, та із т[ак] зв[аних] грецьких флорілегіїв, тобто збірок цитатів із старих грецьких та римських поетів, істориків, філософів та риторів. У Візантії такі збірки служили для шкільних цілей і доповнялися читанням деяких класиків, прим., Гомера, в повнім тексті; поза тим були вибірки цитатів із класиків світської літератури окремо, а з церковної знов окремо; та в Греції доконано також мішаної редакції, де цитати і афоризми розложено на 71 глав[у] по темам і очевидно змішано церковні цитати зі світськими. Отся-то антологія була дуже вчасно, може, ще в XI віці, перекладена з грецької на руську мову і здобула собі тут велику популярність, а найчастіше була вкорочувана, і групування розділів також підлягало змінам. Ще раз у р. 1599 була переведена «Пчела» наново з грецького в Дерманськім монастирі з ігноруванням старого перекладу[1].

Подаємо тут деякі проби тексту, вибираючи речення класичних письменників. Ось — цитати із Менандра*:

Слово зло злу дѣлу наставьник єсть.

Мечь язвить тѣло, а слово ум; и жестоко слово ражаєть ярость.

Сокровище єсть добродѣтели цѣломоудріе.

Крѣпость ума не имущи гробу впадающих предаєть.

Подобно єсть себѣ трое: гнѣвь, море, зла жена; злато вѣсть искушати огнем, а еже в другом безуміе, врѣменем же судить ся.

Таинство свое не изърци другу и не убоиша ся єго врага бывша.

[1] Див. про «Пчелу» основну монографію проф. Сперанського «Переводные сборники изречений в славянорусской письменности». Москва, 1904, ст. 508—545.

Богатство безсловесное пріавши власть и мудры мняща и ся безумны творить.

Муж коварен кротким дѣяв ся начертаніем съкровенну предлагаеть сѣть ближним.

Ось дещо з Арістотеля:

Бог можеть сътворити, елика хощеть; человѣк же добр, еже полезнаа промыслити.

Иже мнозѣм страшен, мнозѣх и страшить ся.

Богу убо есть дѣяти еже хощеть, человѣку же подобнаа промышляти.

Богатства творити паче другы ради подобно, неже другы богатство.

Ось дещо з Епіктета*:

Смотри в себѣ хитро прежде рѣчи дѣанія; изрек бо или сътворив, не можеши опять взяти изреченнаго или сотвореннаго.

Вранове убо мертвым очи изьлачать, ласкателіе же живыим душу растлѣвають и того очи ослѣпѣвають.

Аще хощеши правосудіе творити, ни единого от прущих ся и правдословящих ся приемли, но самое то правосудіе.

Не бѣгаи мала дарствити, обрящеши бо ся и на велика таков быти.

Иже не воздержить себе, нѣсть свободен.

Ось дещо з Плутарха*:

Конскаа хитрость в рати познаеть ся, друг же в напасти.

Блудному даяти и мертвеца украшати и зміе кормити едино есть, от обоих бо ничтоже смысленно раждаеть ся.

Ласканіе подобно есть щиту нетверду шаром украшену: зрѣти нань сладко, потребы же нѣсть в нем ни единоя.

Ярость уподоби ся сицѣ якоже ока слѣпа щеня та раждаеть, тако от ярости слѣпа дѣла исходять.

Добродѣтель убо коню в ратех познаваеть ся, другу же вѣрну в напастех.

Як бачимо, виписувано самі загальники, що не дають ніякого поняття ні про авторів, ні про їх твори.

V. ІСТОРІОГРАФІЯ І ПРАВО В СТАРІЙ РУСІ

Ми згадали, що вже в IX віці на Русі у князів, а може, й у приватних людей мусили бути сховки, де зберігалися папери чи то державні (договори з греками), чи які інші пам'яткові записки. В найстаршім літописі бачимо цілий ряд таких записок, нічим не зв'язаних із

собою, не датованих, зібраних із різних місцевостей Південної Русі. «Посла Олег к радимичем реки: «Кому дань даете»? Они же рѣша: «Козаром». И рече им Олег: «Нъ дайте мнѣ. И въдаша Ольгови по шелягу, якоже и козаром даяху». Під р. 6419[911] занотовано появу великої звізди на заході «копійним образом». Під р. 6422[914] зазначено похід Ігоря на деревлян, з побідою, без ближчих деталів; під р. 6428[920] Ігор воював з печенігами — не відомо, з яким результатом; під р. 6473[965] похід Святослава на хозар і його побіда над вятичами. Від часів Володимира почали на Русі записувати т[ак] зв[ані] синодики, реєстри значніших покійників,— маємо такий реєстрик у літописі під роками 6508—6511 [1000—1003]; р. 6625 [1117] занотована в Києві пожежа якоїсь церкви; р. 6536 [1028] — знак на небі; р. 6541 [1033] умер Мстиславич Євстафій і т. д.

Першими руськими літописцями, коли вірити догадам новіших учених (Шахматова, Жданова)*, були корсунські греки, які з Володимиром прийшли на Русь по його хрещенні. В руських легендах про хрещення Володимира маємо ряд вказівок на впливи корсунян на Русі по її охрещенні: Володимир хреститься в Корсуні, тут над ним сповняється чудо осліплення і провидження, тут він знаходить собі першого приятеля в особі попа Анастаса, що на стрілі посилає йому вість, як здобути місто, із Корсуня привозять перші книги і перших духовних, корсунському попові Анастасу дає в завідування Десятинну церков*, з корсунян ставить перших попів — ось які відомості заховала нам літопись та «Похвала Володимирові», якої автор зве себе Яковом Мніхом. У пізніших авторів Ярославового часу вже не бачимо тих деталів; виходило б, що про них навмисне не згадувано чи то тому, що були неправдиві видумки корсунських греків, чи, може, тому, що вплив цих греків, що якийсь час міг бути при Володимировім дворі, з часом ослаб або й зовсім минувся.

В другій половині XI в. починається досить інтенсивна праця над збиранням і впорядкуванням старих звісток про початки руської держави та її династії; повстає т[ак] зв[ана] «Повѣсть временних лѣт», яка, підлягши різним перерібкам у другім десятилітті XII в., появляється в двох редакціях, із яких одна доведена до р. 1116 і має підпис Сильвестра, ігумена Видубицького монастиря понижче Києва, а друга дотягає оповідання десь до 1118 р. Перша з тих редакцій, північна, називається Лаврентієвою, після

рукопису Лаврентія, в якім заховалася її найстарша копія, а друга Іпатською, або південною, від Іпатського монастиря в Костромі, де знайдено уперве її рукопис[1].

Важні для історика різниці тих редакцій з літературного погляду байдужні. Для нас цікаво бачити літературні форми тих оповідань, що ввійшли в склад нашої найстаршої літописі. Отже, тут можемо сказати, що так, як вона появилася в початку XII в. п[ід] з[аголовком] «Се повѣсти времяньных лѣт, откуду єсть пошла русьская земля, кто в Киевѣ нача первѣе княжити и откуда русьская земля стала єсть»,— се не був твір одного чоловіка, а компіляція різнородних творів, різного походження і неоднакової історичної та літературної вартості. Маємо тут, як уже було згадано, сліди найстарших руських пригнагідних записок, найстарші документи міждержавних зносин Русі з Візантією, виписки з грецьких хронографів та їх болгарських переробок (географія слов'ян), далі комбінації та звістки самого компілятора про первісне життя і вдачу полян і інших слов'янських племен, далі ряд місцевих переказів зі слідами книжницьких суперечок про їх історичне значення; далі йде виписка з хроніки Георгія Амартола* про звичаї старинних народів з додатком про вдачу половців, з якими Русь познайомилася аж від р. 1060. Далі знов драматичне оповідання про хозарську дань, і знов виписки з хроніки Амартола всуміш з оповіданнями про Аскольда і Діра, про перехід угрів біля Києва (комбінації пізнішого книжника), оповідання про Константина і Мефодія, списане на основі паннонських легенд, але з деякими змінами і комбінаціями київського книжника про початки християнства серед слов'ян. За сим іде оповідання про похід Олега на Царгород і само оповідання — шаблонова репродукція аналогічних звісток візантійських хронографів; наш автор має з того походу лиш один матеріал — договір Олега з греками, який подає в повнім тексті. Далі автор подає легенду про смерть Олега від коня — очевидно, переповідку старої пісні, і додає до нього звістки з грецького хронографа про волхва Аполонія Тіянина і інших давніх волхвів. Оповідання про два походи Ігоря також не мають живих рисів; у однім інтересна, хоч і не оригінальна, згадка про грецький огонь, яким греки поразили руський флот, а в другім знов

[1] Див. про се: М. Грушевський. Історія України, т. I (2 вид.), спеціальний екскурс про літописи.

автор має лише договір Ігоря з греками і ніяких деталів про сам похід. Оповідання про смерть Ігоря і месть Ольги — не історія, а сага в роді тогочасних скандінавських саг: історична основа оплетена казковими деталями в поетичнім обробленні. До тої самої категорії саг належать далі: гостина Ольги в Царгороді, оповідання про напад печенігів на Київ під р. 6476 [968] і братання печенізького ватажка з руським воєводою Претичем, оповідання про болгарський похід Святослава і його смерть — усе се прозова переповідка старих пісень з дуже невеличким історичним грунтом (пор. в «Історії» Грушевського* розбір тих літописних повістей з грецькими реляціями). Від смерті Святослава ті сліди старих саг уриваються і йдуть такі звістки, які ближче підходять до дійсної історіографії. З сього погляду треба признати рацію тим критикам, які бачили в Початковій літописі від смерті Святослава якусь перерву, немов іншу руку; се справді так, а властиво те, що стоїть у літописі до смерті Святослава, се — *останки найстаршого князівсько-дружинного епосу*, попереджувані виписками з хронографів, нечисленними записками з місцевої старої пам'яті, вченими комбінаціями самого редактора та його ж недоладним хронологізуванням. Одинокий історично важний елемент у тій часті літописі — се договори Олега й Ігоря з греками. Першою пробою справжньої історіографії на руськім грунті треба вважати ту часть Початкової літописі, що говорить про панування Володимира Великого. Вона починається пануванням Ярополка і кінчиться смертю Володимира; виступає з претензією на прагматизм в дусі грецьких хронографістів, тобто силкується подавати факти в суцільній причиновій зв'язі, не порозривані, як досі; розуміється, на зразок грецьких хронографів причини історичних подій завсігди особисті: ті посварилися, той того вбив і т. д. Політичні плани й вигляди не грають ніякої ролі. Підношення з натиском ролі Корсуня і корсунян у ділах, доконаних Володимиром, робить досить правдоподібною догадку, що сю, так сказати, монографію разом зі вставленим в неї Синкеловим «визнанням віри»* написав якийсь корсунянин, може, сам той Анастас, що був свідком Володимирових діянь. Се могло бути причиною також тої обставини, що ся часть літописі дає такі скупі та неясні відомості про життя, організацію та події в руських провінціях, за які б історик був дуже вдячний;

автор, очевидно, жив у Києві, при княжім дворі, і цікавився головно особою князя, а його політичними планами не цікавився.

Дальший уступ літописі (Святополк, Борис і Гліб) написаний на підставі Несторового житія Бориса і Гліба* і має всі недостачі того житія: цілковитий брак політичного ока і надмірну агіографічну закраску, за якою зовсім не видно живих осіб. Дуже слабо і скупо на деталі оброблено також панування Ярослава, зліплене з шаблонових нотаток та оповідань, у яких головне місце займають молитви, побожні рефлексії та релігійні екскурси самого автора (пор. оповідання про смерть Святополка Окаянного, про боротьбу Мстислава з Редедею, де Мстислав у розпалі боротьби молиться до богородиці, характеристику Ярослава як великого пополюбця). Під р. 1051 при згадці про поставлення Іларіона на митрополита в Києві подано простору виписку з «Житія Антонія Печерського», про початки монашого життя на Русі. І на тім кінець. Компілятор, очевидно, і не догадується про об'єм і тенденцію тої політичної і культурної роботи, яка була розпочата, а в части й доконана Ярославом.

Ще скупіше на важні деталі оповідання про панування Ізяслава — ряд беззв'язних нотаток; прихід половців на Русь зазначений під р. 1061 як слух, як щось таке пророковане появою поганого вирода в річці Сітомль; перший напад половців 1068 р. і перше пораження руських князів збуте коротенькою нотаткою і довгим балаканням «от писанія», якого сенс моральний: «на покаяние придемь, не въздающе зла за зло и ни клеветы за клевету, но любовию прилѣпимся господу бозѣ нашем, постом и рыданиемь, слезами омывающе вся прегрѣшения, не словом нарѣчающеся крестьани, а поганьски живуще. Се бо не поганьски ли живемь, аще вьсрящемь вѣрующе? Аще бо кто усрящеть чернорисца, то вьзвращаеться, или единець или свинью; то не поганьскии ли есть се? Се бо по дьяволю научению кобь сию держать, друзии же к чіханию вѣруеть, же бываеть на здравье головѣ. Но сими дьявол льстить, и другыми правы всякими льстьми превабляеть ны от бога, трубами, скомрахы и гусльми и русальями. Видим бо игрища утолочена и людий множьство на них, яко упихати начнуть друг друга, позоры дѣюще от бѣса замышленаго дѣла; а церкви стоять, егда же бываеть год молитвы, мало их обрѣтаеться в церкви». Хоч як інтересні сі уваги з по-

гляду культурно-історичного, але в устах історика, що шукає причин історичної появи, вони свідчать про просту безмисність.

І далі смак та тямучість компілятора характеризують не ті скупі історичні нотатки, що зібрані під р. 1069 та 1070, але те, що він широко повідає під р. 1071 про волхвів у Києві та в Білозері, про кудесників у чудів та в Новгороді. Кінчиться літопись виписками з окремих творів про перенесення мощів Бориса і Гліба, з житія Феодосія Печерського, по чім серед ряду скупих історичних нотаток маємо просторіше оповідання знов-таки лише про перенесення мощей Феодосія та характеристику Всеволода, зрештою зовсім шаблонову («излиха же любляше черноризцѣ» — отсе головне).

На сьому, по моїй думці, кінчиться Початкова літопись. Те, що йде далі, від початку панування Святополка, визначається зовсім відмінним духом і характером писання, се й есть натуральний початок нової, так зв[аної] Київської літописі, навіяної, як побачимо далі, новою тенденцією, якої ані сліду не бачимо в Початковій літописі. Початкова літопись як суцільний твір редактора не має ніякої вартості; се компіляція принагідних записок з IX і X віку, виривків із грецьких хронографів, виписок із житій святих та народних пісень і придворних князівсько-боярських саг, опертих переважно на норманських мотивах. Те, що було власністю самого компілятора і що колись подивляли навіть неглупі вчені — характеристика життя первісних слов'ян, звістка про прихід слов'ян з-над Дунаю наслідком римського напору, характеристики руських племен,— усе те при ближчім огляді показалося пустою фразеологією монаха, що не знав ані життя народного і його справжніх традицій і для якого християнство, а головно його зверхні об'яви, було синонімом цивілізації, а всякі старі вірування, пісні, танці та звичаї (прим., многоженство) об'явом дикості. Ми бачили вище, що й до оцінювання щоденних політичних подій він прикладав сю саму мірку. Одиноке цінне в тій літописі — се договори двох князів у IX віці, важні пам'ятки не лише воєнних і торговельних зносин старої Русі з Візантією, але не менше важні як історичні свідоцтва внутрішніх відносин та побуту старої Русі. Інтересний не так з історичного, як із літературного огляду нарис панування Володимира як проба самостійної монографії, яку компілятор літописі

також знайшов уже готовою,— ось і все, що складає зміст тої найстаршої руської літописі, яку колись уважали твором Нестора.

Зовсім іншим духом овіяна, іншою методою зложена дальша, так звана Київська літопись, якої початок старі компілятори і новіші історики на підставі припадкового запису ігумена Сильвестра під оповіданням, а властиво в середині оповідання про події 1110 року: «Игумен Селивестр святаго Михаила написах книгы сия лѣтописець надѣя ся от бога милость прияти, при князи Владимѣрѣ, княжащу ему Кыевѣ, а мнѣ то время игуменящю у святаго Михаила в 1110 индикта 9. А иже чьтуть книгы сия, то буди ми молитва их». На підставі сеї записки одні вважали Сильвестра автором, інші редактором Початкової літописі. Одна й друга думка зовсім безпідставна. Початкова літопись тоді була вже давно готова, та був готовий початок Київської літописі, тобто те, що тепер має титул «Княженіе Святополка в Кіевѣ» і що, як побачимо далі, було зовсім окремим твором, якого автор відомий нам. Чи Сильвестр був компілятором Початкової літописі, сього очевидно не знаємо, а його записка, що первісно мусила стояти під подіями 1124 р., свідчить тільки про те, що він оба ті твори переписав у однім кодексі. Ся записка заховалася лише в Лаврентієвім кодексі, механічно вставлена копіїстом у середину оповідання про появу «знаменія» в Печерському монастирі під р. 1110.

Щодо оповідання про князювання Святополка в Києві аж до його смерті, то я вважаю його за зовсім окрему цілість, написану одним автором, попом Василем, не пізніше як у 1024 році, в якім його Сильвестр переписав в свій літописний кодекс. Автор того оповідання — гарячий патріот і прихильник єдинства Русі. Він бачить, що Русі грозить загибель від двох болячок — половецької навали і князівської «котори», і він гарячими словами малює, драматичними фактами ілюструє оба ті лиха. Се було перше пробудження ясної політичної думки в руській суспільності, перша, так сказати, політична програма руського патріотизму; в виконанні тої програми лежала — се відчували вже тоді чільніші руські люди — головна місія руської держави і головна запорука її існування й розвою. Як знаємо, сю саму думку голосно й ефективно пропагував також автор «Слова о полку Игоревѣ», сучасник автора літописного оповідання, і ми далі придивимося

ближче способові пропаганди одного й другого автора. Поки що оглянемо детальніше зміст і композицію тої частини літописі, що творить для себе цілість, подібну як повість, про князювання Володимира Великого, але з погляду історичного й літературного скомпоновану далеко краще, правдиву перлину нашого літописання.

Починається оповідання прегарним описом першого великого нападу половців на Придніпрянську Русь,— дотеперішні стички з ними, нотовані Початковою літописсю, то були лише віщуни бурі. Половці посилають послів до Святополка «о мирѣ»,— каже літописець, а по правді, мабуть, жадаючи піддання або данини, бо Святополк, попереджений, всаджує їх у тюрму. Починаються приготування до бою; одні кажуть Святополкові: іди сам! Другі остерігають: не важся, мало війська маєш. Святополк посилає по брата Володимира, Володимир зі свого боку покликав ще брата Ростислава з Переяслава на поміч Святополкові. Зійшлися всі в Києві і, розуміється, «взяста межи собою распрѣ и которы... А половцем воюющим по землѣ,— жалібно додає автор,— и рѣша ему мужѣ смысленѣи: «Почто вы распрю имате межи собою? А поганыи губять землю рускую! послѣдѣ ся смирити, а нынѣ поидѣта противу им, любо с миром, любо ратью». Володимир хоче миру, Святополк — війни. Вибралися з тяжкою бідою в похід, прийшли над ріку Стугну і, бачачи в ній повінь, а на другім боці половців, знов зм'якли. Володимир знов каже: просімо миру. Воєнна рада пристала на се. Та кияни крикнули: «Не хочемо миру, будемо битися!» І кинулися через воду, за ними і князі з своїми полками. На них кинулися половці, розбили насамперед полк Святополка, і, хоча сам Святополк держався хоробро, мусив утікати за своїми людьми. Кинулися половці на Володимира й Ростислава і також розбили їх. Ростислав, утікаючи, втопився в Стугні. Брати розбіглися — один до Чернігова, другий до Києва, а половці розпустили загони по краю, підійшли до самого Києва і ще раз побили русинів. Один город Торочок опирався їм кілька тижнів, від воздвиженія до 23 липня, та й той упав. І тут автор чудовими деталями малює горе, що постигло Русь в ту пору: «Створи бо ся плачь велик у землѣ нашей, и опустѣша села наша и городы наши, і быхом бѣгающе перед враги нашими... Ибо лукавии сынове Измаилови пожигаху села и гумна и многи церкви запалиша огнемь... Ови ведутся полоненѣ,

а друзии посѣкаеми бывають, друзии на месть даеми бывають и горкую приемлюще смерть, друзии трепещуть зряще убиваемых, другии гладом умориваемии и водною жаждою; едино прѣщенье, едина казнь, многовѣщныя имуще раны и различныя печали и страшныя муки. Ови вязани и пятами пьхаеми и на морозѣ держали и вкаряеми; и се пристранѣ и страшнѣи, яко на христіяньсцѣм родѣ страх и колибанье и бѣда упространися... Грады всѣ опустѣша і переидѣм поля, идѣже пасома быша стада, конѣ, овцѣ и волове, се все нынѣ тще видим нивы порожные стоять, звѣрем жилища быша... Нынь плачь по всѣм улицам умножися избьенных ради, иже избиша безаконнѣи... Мучимы зимою и оцѣпляемѣ в алчбѣ и жажѣ и в бѣдѣ побледѣвше лици и почернѣвше телесы, незнаемою страною, языком испаленом, наги ходяще и босѣ, ногы имуще избодены терньем, с слезами отвѣщеваху друг другу глаголюще: «Аз бѣх сего города», а другий: «Аз бѣх сего села», и тако съвопрошаху ся со слезами род свои повѣдающе». Деякі російські вчені вважали сей плач окремим твором, пізніше вставленим в літопись, дехто навіть уважав його твором Феодосія Печерського, що нібито мав окремий титул «Слово о казнях божіих». Се все безпідставні догади; сей опис — твір самого літописця, що писав історію Святополкового володіння, ефектовний пролог, який враз із попереднім описом нещасливої війни 1093 р. символізує перебіг дальшого оповідання, зазначає головні хиби князів, їх сварливість і нерішучість, їх недоладні зусилля та глупі страхи, що спроваджували на народ невимовне горе.

І далі автор пильно нотує кожний крок половців. Уже 1094 р. Олег приводить їх на Русь як своїх союзників і позволяє їм пустошити рідну землю; Володимир мириться з половцями і дає їм свойого сина «у таль», за що половецький ватажок Ітлар сидить у Володимира, де підіслані Святополком люди вбивають його; се стає приводом до ненависті між Святополком і Олегом. В р. 1096 Святополк кличе його до Києва, щоб разом з іншими князями зложити союз, «дабы оборонили землю русьскую от поганых»; Олег не хоче йти на ту раду; Святополк і Володимир ідуть проти нього з військом, облягають 30 день у Стародубі і змушують до присяги, що прийде на з'їзд князів.

З дальшого оповідання про напад Тугоркана на Переяслав довідуємося, що Святополк, той завзятий ворог по-

ловців, був зятем половецького хана. Під Переяславом, одначе, Святополк і Володимир розбили половців і вбили Тугоркана. Та того ж самого місяця хан Боняк нападає на Київ, розбиває Печерський монастир і палить його. Згадка про походження половців наводить автора на думку, що вони належать до тих нечистих колін, про які говорить Мефодій Патарський*, що мають перед кінцем світу з-за гір, де їх заклепав Александр Македонський. А се знов пригадує йому оповідання новгородця Гуряти Роговича* про плем'я угра, або югра, що сидить на півночі за горою, в якій просічено мале віконце, крізь яке ті заклепані люди просять заліза, а за се дають дорогі хутра.

За сим іде оповідання про пригоди Олега, якого автор малює як чоловіка без віри і характеру; він убиває муромського князя Святослава, воює с Мстиславом Новгородським та, побитий у битві, тікає та заспокоюється аж покликом Мстислава: «Не бѣгай никаможе, но посли ся ко братьи своей с молбою, не лишать тебе земли русьской». Значить, знов рішуча вказівка, що лише собор князів може завести лад у фамілійних суперечках між князями. І під р. 1097 маємо оповідання про перший такий собор, оповідання найкраще в усіх руських літописях, повне драматичної сили й виразності. В р. 1097 з'їхалися князі Святополк, Володимир, Давид Ігоревич, Василько Ростиславич і брат його Олег і почали радитися. «Почто погубим рускую землю, сами на ся котору имуще? а половци землю нашу несуть розно и ради суть, оже межи нами рать до нынѣ; отселѣ имѣм ся по едино сердце и соблюдѣм рускую землю». Золоті слова! Князі заприсягли союз, і зараз тої самої ночі Давид велів зловити Василька, осліпити й ув'язнити його на підставі якоїсь пустої сплетні. Жах пішов по князях, і м'якосердний Володимир розплакався і сказав: «Сего не было есть у русьськой земли ни при дѣдех наших, ни при отцѣх наших сякого зла». Обурення загальне, а більше страхи «Оже уверже в ны ножь; да аще сего не поправим, болше зло въстанеть в нас и начнеть брат брата заколати, и погыбнеть земля руськая, и врази наши половци пришедше возмуть землю нашу». Прийшло із-за того до війни, яка скінчилась прогнанням Давида з його князівства, а потім угодою. Під р. 1100 знов оповідання про раду князів, на якій відбирають князівство Давидові, який дістає за се Буськ, а потім Дорогобуж і тут

умирає. В р. 1103 знов наради князів, цим разом про війну з половцями. Всупереч дотеперішньої тактики дожидання нападу Володимир радить перейти самим до нападу на половців. Святославова дружина вимовляється тим, що годі ж під весну відривати смерда від ріллі. «Дивно ми, дружино,— відповідає Володимир,— оже лошади кто жалует, еюже ореть кто; а сего чему не расмотрите: оже начнеть смерд орати, и половчин приѣха ударить смерда стрѣлою, а кобылу его поиметь, а в село въѣхав поиметь жену его и дѣти и все имѣнье его возьметь? То лошади его жалуешь, а самого чему не жалуешь?»

Дружина не знаходить відповіді на ті слова, всі князі, крім Олега, збираються в похід. Русини перед битвою молилися «и обѣты въздаяху богу и пречистой его матери, ово кутьею, ов же милостынею к убогым, ови же монастырем трѣбованья». Русини віднесли побіду, та се не зробило враження на половців; під р. 1105, 1106, 1107 літописець знов нотує напади Боняка і Шаруканя старого, в р. 1110 два напади половців, і з початком р. 1111 знов Володимир бідкається про новий з'їзд князів і новий похід на половців. В другий тиждень посту похід справді рушив на Шаруканів табір. Табір піддався, та далі прийшло до кривавих битв, у яких половці «вдаша плещи свои на бѣг», і побіду русинів приписували появі ангелів, що їздили понад руськими полками в повітрі і помагали русинам. Се дає автору вставити в тім місці похвалу ангелам, зложену з виписок із Івана Златоустого, Єпіфанія Кіпрського та Іполита — се одинока теологічна вставка в тім творі. В р. 1113 Володимир Мономах по смерті брата осідає в Києві, в 1115 р. відбувається перенесення мощей Бориса і Гліба; останні роки його князювання були спокійні, і половці не сміли переправлятися через Дон. Отсе й увесь твір попа Василя. Про самого автора дізнаємося з його оповідання, що він був — невідомо, чи постійно, чи лише в гостях—у Владимирі Волинськім, де жив Давид і держав у тюрмі сліпого Василька. «Одної ночі послав мене Давид до Василька. Ввійшовши в тюрму, застав я Василька серед дружини в розмові, і кажу йому ті слова, що передав мені Давид: коли хочеш послати свого мужа до Володимира і Володимир вернеться, бо Володимир ішов на Давида війною, то дам тобі на володіння якийсь город, чи Всеволож, чи Шеполь, чи Перемиль. Василько сказав: «Надіюсь на бога і пошлю до Володимира, щоб

не проливав крові задля мене; та дивно мені, чого се Давид дає мені свій город, а про мою Теребовлю й не згадує». Потім Василько розбалакався і почав викладати Василеві свої плани — звоювати ляхів, переселити на Русь дунайських болгар і вдарити на половців, «да любо налѣзу собѣ славу, любо главу свою сложю за руськую землю». Чи сей чоловік був світський, чи духовний, не знаємо, та правдоподібніше світський, князівський дружинник.

Деякі історики виводять із сього оповідання висновок, що ся ідея боротьби з половцями і злучення для сеї мети Русі в одну політичну цілість була «династичною політикою» Мономахових потомків. Сеї ідеї у безпосередніх наступників Мономаха зовсім не видно; боротьба з половцями починається аж 50 літ пізніше походами Мстислава, Святослава й Ігоря Сіверського, і знов виринає як чисто літературна ідея конечність співділання всіх князів у тій боротьбі. Розуміється, що й сим разом, незважаючи на огнисті поклики автора «Слова о полку Ігоревім», ся ідея лишилася несповненим ідеалом.

Дальша частина Київської літописі, що оповідає події від 1126 до 1200 року, з літературного погляду зовсім не інтересна; оповідання вічних князівських сварок та війн, та замирень, причім половці як союзники й противники грали визначну ролю, наводить один сум та й більше нічого. З культурного боку інтересні хіба оповідання про те, як кияни вбили Ігоря, або як слуги вбили князя Андрія Боголюбського 1175 р., та нарешті про самозванця єпископа Федорця* в Володимирі, мабуть, божевільного чоловіконенависника, що грабував своїх підвладних, мучив їх тюрмою і вогнищем, калічив, випікав очі, вирізував язики та прибивав до стін і нарешті позамикав усі церкви в Володимирі на празник богородиці. Аж тоді князь велів арештувати його і віддати на суд митрополита в Києві. Його узнано винуватим і покарано страшною смертю: митрополит «повелѣ его вести на Песій остров* и тамо его осѣкоша и языка урѣзаша, яко злодѣю еретику, и руку правую отсѣкоша и очи ему выняша, зане хулу измолви на святую богородицю».

Інтересне оповідання про відомий похід Ігоря на половців з р. 1185, інтересне для порівняння зі змістом відомої поеми, як також для того, що тут Ігор, узятий половцями в неволю, кається своїх гріхів, подібно як Олексій Попович* у звісній думі: «Помянух аз грѣхы своя пред

господем богом моим, яко много убийство, кровопролитье створих в землѣ крестьянстѣй, якоже бо аз не пощадѣх хрестьян, но взях на щит город Глѣбов у Переяславля: тогда бо не мало зло подъяша безвиньних хрестьяни, отлучаеми отец от рожений своих брат от брата, друг от друга своего и жены от подружий своих и дщери от материй своих и подруга от подругы своея и все смятено плѣном и смертею тогда бывшею, живыи мертвым завидят, а мертвыи радоваху ся».

Київська літопись уривається на р. 1200; далі веде оповідання так звана Галицько-Волинська літопись, писана загалом талановито і живо, але сухо річево і без літературної вартості. Описи нападів татарських з р. 1224, битви над Калкою і напад 1237—40 описані хоч детально, але сухо і шаблоново. Найдетальніше зупинився автор на описі хвороби і смерті Володимира Галицького.

Отсе були ті головні південноруські літописі, на яких полягає наше знання історії України в часі її самостійного політичного життя. Було б сумно, якби ми не мали більше джерел для сього знання, та таких джерел єсть далеко більше, починаючи від річевих пам'яток, яких достарчають розкопи старих могил та решти будівель і інших старих предметів, далі записки різних старих авторів чужомовних — арабів, персів, греків, жидів і західноєвропейських, а нарешті інші пам'ятки нашого власного старого письменства та й усної словесності. І так зараз на друге питання, що тісно в'яжеться з фактами, так сказати, зверхньої історії старої Русі, на питання: як же жилося нашим предкам у тім часі, які у них були порядки родинні, громадські, крайові, маємо можність відповісти досить докладно. Ми вже згадували, що Початкова літопись дає нам характеристику життя руських племен перед початком історичної доби — певно, на основі того, що ще лишилось в часах літописця, а почасти на основі переказів. Ось оповідання літописця: «Имѣяхуть бо обычая своя и законы отець своих и предания кождо своя норов. Поляне бо своих отець обычаи имяху тих и кроток, и стыдѣнье к снохом своим и к сестрам и к матерем своим, и снохы к свекровам своим и к дѣверем велико стыдѣнье имуще; и брачныи обычаи имѣаху; не хожаше жених по невѣсту, но привожаху вечер, а заутра приношаху, что на ней вдадуче. А деревляни живяху звѣрьскым образом, живуще скотьскы: и убиваху друг друга, ядуще все нечисто, и бра-

ченья в них не быша, но умыкаху у воды дѣвица. А радимичи и вятичи и северо один обычай имяхуть живяху в лѣсѣ, якоже всякыи звѣри, ядуще все нечисто, и срамословье в них пред отци и пред снохами, и бьраци не бываху в них, но игрища межю селы. И схожахуся на игрища, на плясанья и на вся бѣсовскыя пѣсни, и ту умыкаху жены собѣ, с нею же кто свѣщевашес; имяхут же по двѣ и по три жены. И аще кто умряше, творяху трызну над нимь, и по сеи творяху кладу велику, и възложат на кладу мертвѣца и съжигаху, и по сем собравше кости вложаху в ссуд мал и поставляху на столпѣ на путех, иже творят вятичи и нынѣ. Си же обычаи творяху и кривичи и прочии погании, не вѣдуще закона божиа, но творяху сами себѣ закон».

Сей образ, крім кількох вірних спостережень, прим., про ігрища між селами, про тризну похоронну та про уникання жінок, загалом невірний, подиктований погордою християнина до «звірячого» життя поган. Археологічні розкопки, свідоцтва чужинців і пам'ятки нашої людової традиції показують нам, що наші предки на початку своєї історичної ери стояли вже на досить високім ступні цивілізації, займалися рільництвом, рибальством, пасічництвом і торгівлею, жили «родами», себто великими сім'ями, кожна на своїм грунті, якого межі раз у раз розширялися в міру приросту родини й робочої сили. Родинні порядки були дещо відмінні від теперішніх; батько дбав про хліборобство, про розширення границь родового добра через вирубування лісу, часто торгував або займався воячкою; домом рядила жінка як голова роду; інтересні сліди того жіночого чоловіцтва в домі виказав д-р Охримович* у наших весільних піснях: мати продає заміж дочку і бере собі дарунки, які дають за неї, приймає за неї подяку, евентуально висилає погоню за тим, хто забрав її дочку, боронить свою хату перед нападом сватів; в домі вона самовладна пані, сама приймає гостей, вона властителька двора, всі хатні — то її слуги, вона береже родові святощі, вона посередниця між родом і божеством[1]. Відносини між родами регулювалися звичаєвим правом; воно довгі століття вироблялося практикою життя, поки нарешті десь в половині XI віку не було списане під титулом «А се

[1] В. Охримович. Значение малорусских свадебных обрядов и песен.— «Этнографическое обозрение», XI, 44—105.

есть Правда рускаа». Се малесенький кодекс із 25 точок, безпідставно приписаний пізніше літописцем Ярославові Мудрому; в самім кодексі нема згадки ні про якого князя, ані про князівську власть; приписи регулюють справи убійства (за нього допускається особиста помста або окуп), побиття або покалічення, порушення власності; кари знае лише грошима або худобою. Аж по смерті Ярослава, коли княжа власть значно збільшилася і явилася потреба адміністраційної інгеренції в житті родів, сини Ярослава при участі делегатів від різних верств людності уложили новий, уже значно детальніший кодекс, т[ак] зв[ану] другу редакцію «Правди руської» як доповнення старого кодексу. Головна характеристика сього кодексу, що судові кари в значній мірі йдуть до княжої каси, і уперве появляється уряд т[ак] зв[аного] вирника, немов екзекутора тих кар; його удержання паде на ту громаду, де він урядує. Правосуддя, хоч ще виконується громадою, робиться вже принципіально атрибутом княжої власті і джерелом князевого доходу.

Ті закони переписувалися рідко, служили більше нормою для високості кар, ніж нормою для кваліфікації злочинів. Аж десь у XIII віці бачимо вже княжих тіунів, що мають, між іншим, також судейську власть, ведуть досліди за злочинцями і вимірюють кари. Появляється й перший підручник права, уладжений на підставі давніших кодексів, так зване «Мѣрило праведное»; найстарша його копія, захована до нашого часу, походить із половини XV в., але самі закони, очевидно, давніші і являються дальшим розвиттям «Правди руської» в міру комплікації суспільних відносин. На початку сього кодексу маємо цікаву передмову: «Сия книга мѣрило праведное, извѣс истиньныи (свѣт) уму, оку, слову, зерцало совѣсти, тмѣ свѣтило, слѣпотѣ вожь, припутен ум, откровен разум, прикрут помисл, пастырь стаду, кораблю кормьник, волком ловець, татем пес, воронам сокол, нетопырем солнце, оку квас, червем сол. Чин изящен всякому начинаємому словеси, ищи от бога начати и в бозѣ кончати. Добро бо от бога к божию слузѣ почати, великому князю. Бог есть над всѣми. Аще знаема ти будуть божия, то в свѣтѣ еси божий и свѣт мирови, око вселеннѣй, ума чистотою свѣт видян к свѣту правя подвластныя. Разумѣи своего ума, сторожа татем и ловця волком и губителя всяким злым звѣрям, не боя ся плища ни тѣх клопотов ни утачныя

брани, скрываемыя лукавства. Благоразсуден буди, да не одиного вереД на многи взидеть, и без злобы исправлян, аки хитр врачь вереД леча рѣжеть без гнѣва се творить. Приял єси очи прозирати волны сущим в корабли, не требѣ ти молчание. И паки стража тя дах дому израилеву, бдѣти ти повелѣно о порученых ти людех». За сею ніби інструкцією для судді, в якій бачимо вже новіший тип того судді, утворений, зрештою, на підставі старозавітних поглядів, ішло, мабуть, упімнення до людей про важність правосуддя та нарікання на те, що брак правосуддя на Русі був одною з причин її упадку, бо ось що читаємо на кінці після люки в тексті сеї передмови: «Не разсѣя ли ны бог по лицю земли? не взяты ли быша гради наши? не падоша ли силни князи наши остриєм меча? не поведены ли быша в плѣн чада наша? не запустѣша ли святыя божия церкви? не томими ли єсмы на всяк день от поган? си вся бывають нам, зане не храним спасителя нашего заповѣди».

Окрім світського законодавства, маємо також декілька пам'яток духовного законодавства і канонічного права. Пам'ятки духовного праводавства випливали з відносин держави до церкви; се були князівські надання різних прав і компетенцій на користь церкви та церковної єрархії; канонічне право вироблялося внутрі самої церковної організації і регулювало відносини вірних до духовенства, нижчого духовенства до вірних і до єрархії. Роздивимося ті пам'ятки за чергою.

Цікава річ, що переходячи на се поле концесій правительства на користь церкви, зараз на першім кроці стрічаємося з фальсифікатами. Духовенство пізніших часів, борючися за розширення своєї компетенції, фальшувало надання найстарших князів, аби доказати, що такі широкі права мала церков і єрархія від самого заведення християнства. І так маємо «Устав святаго князя Володимира крестившаго руськую землю о церковных судѣх», сфальшований, як виказують нові досліди*, десь коло половини XVI в. в Москві, яким буцімто Володимир призначив на Десятинну церков у Києві як на столицю митрополії «десятину по всей земли русстѣй из княженія», десятину доходів із усіх княжих судів, з доходів усякого торгу, від домів і стад польового приплоду. «Потом отверзше грецьскый Номоканон и обрѣтохом в немь, оже не подобаеть его ни судьям и яз сгадав с своею княгинею с Анною

и с своими дѣтми дал есмь ты суды церквам — митрополиту и всѣм пискупіям по русьской земли». Далі специфікуються всі ті справи, що мали підлягати духовним судам, а власне: розводи, спори за придане, перелюбство, умикання дівчат, свари між мужем і жінкою за маєток, відьмування, чародійство та ворожба, отруєння та покусання, викопування мерців, скотоложство, трачення дітей і поганські молитви. Надто «искони уставлено есть и поручено святым пискупьям городскые и торговые всякая мѣрила и спуды и звѣсы ставила блюсти без пакости, ни умалити, ни умножити». За ущерблення тих прав духовних устав Володимира грозить своїм наступникам і їх урядникам прокляттям отців сімох соборів.

Не треба багато міркувати, щоб переконатися, що сей устав — пізній фальсифікат. Одно те, що про нього не знає жодне джерело до кінця XV в. Друге те, що одиноке місце уставу, взяте з літописі, про призначення десятини на Десятинну церков, тут сфальшоване; Володимир, по свідоцтву літописі, дарував на сю церков десятину лише зі своїх приватних дібр, що лежали в його князівстві, але не з усеї Русі. Далі треба завважити, що Володимир не міг говорити про княжі суди, бо таких судів тоді при пануванні родового і сусідського (навіть не громадського) суду зовсім іще не було.

Далеко корисніший для духовенства другий устав, так званий «Устав Ярославль суды святительскіа», також фальсифікат*, так само, як і попередній. Устав розрізняє виразно вищі верстви від нижчих в списках бояр і менших бояр і простую чадь; він накладає винуватцям кари для покривдженого, для митрополита і для князя, узурпує собі суд за крадіж, убійства, за блуд і п'янство — загалом, устав зовсім-зовсім курйозний. Маємо його в двох редакціях — північній, просторій, і південній — коротшій і значно скромніший і покладає великі кари лише на тих бояр, що дають розводи подружжям, самі живуть «во брацѣ блудном», лишаючи їм, одначе, по зложенні церковної кари апеляцію до світського суду. Прості люди того права не мають, і єпископ може карати їх «залогом елико возможно, и иною казнію». Що все се пусті видумки, на се маємо доказ у грамоті князя Ростислава Мстиславича Смоленського з половини XII в., в якій читаємо: «А тяж епископиих не судити никому же, судит их сам епископ. Первая тяжа — розпуст, другая тяжа — ажь

водить кто двѣ жонѣ, третья тяжа — аще кто поимется чрез закон, а четвертая уволочская, аж уволочет кто дѣвку. Што възметь князь — с епископом наполы, или посадник что възметь свои тяжи, то с епископом наполы». Ось і вся компетенція церковних судів у XII віці; певно, що в X віці вона була ще менша, бо тоді допускалося ще і умикання дівчат і двоєженство.

Що ж до внутрішнього церковного законодавства, то його основою були грецькі так звані номоканони, які у IX віці грецька церков уживала в двох редакціях, Івана Схоластика, зразу пресвітера антіохійського, потім патріарха константинопольського (565—578), і патріарха Фотія (умер 891). Номоканон Схоластика складався з двох частей: з систематичного витягу правил апостольських і канонів, ухвалених соборами, зведених під 50 титлами, по предметам, і з такого ж витягу з світських законів, т[ак] зв[аних] новел Юстініана, під 85 титлами. Номоканон Фотія називається 14-титульним і складається також із двох частей: в першій у 14 розділах зведено докупи систематичний покажчик правил і до цього пункту додано відсилач на другу часть, а та друга часть містила повні тексти ухвал соборів від найстарших до тих, що були по Івані Схоластиці. Оба сі номоканони були перекладені на слов'янську мову ще в Болгарії, ще вчасніше, бо в житії Мефодія згадується, що вже він переклав якийсь номоканон, очевидно, котрийсь із двох названих тут, бо третього не було. Правдоподібно, він переклав лише першу половину номоканону Схоластикового, поминувши другу, світське законодавство, яка була перекладена на слов'янську мову, мабуть, аж на Русі; пізніше, правдоподібно, в Болгарії був перекладений Фотіїв номоканон, але в старшій, передфотієвській редакції, в якій не було ще правил двох останніх соборів, які вставив у нього аж Фотій. З того Фотієвого номоканону перекладено лише першу половину, себто покажчик предметів з покликом на правила, а другу половину заступлено виписками з світських законів із номоканону Схоластика.

У нас на Русі за князівських часів приходилося достроювати церковну організацію до місцевих обставин, вияснювати сумнівні або суперечні точки грецьких канонів, і так повстали досить численні канонічні писання старої Русі. Перші з них були писані по-грецьки, бо київські митрополити в старій Русі, з виїмком двох — Іларіона

і Клима Смолятича, всі були греки. Найстарше канонічне писання — се «Правила церковні» митрополита Івана II, написані між роками 1080 і 1089 і адресовані до якогось Якова Чорноризця. Маємо тут інтересні побутові риси старороуського життя: часте ще було двоєженство, чари (за упір в них митрополит велить «яро казнити, но не до смерти убивати ни обрѣзати сих тѣлесе»), жертви криницям, дикі шлюби без церковного благословенства і такі ж розводи, в монастирях збиралися світські люди, чоловіки й жінки, на гулятики; на кінці остро забороняється «ни пьяници, ни яра, ни сварника в єрейский сан не привести», а п'яниць скидати з єрейства, доки не перестануть пити.

Сто літ пізніше, коло 1150 р., якийсь Кирик звернувся до новгородського єпископа Нифонта з подібними запитаннями з духовної практики: що зробити, коли чоловік виблює причастіє? Що коли чоловік латинської віри захоче перейти до нас? Чи годиться в неділю різати скотину або птаха? Чи пускати паломників у дорогу до Єрусалима? Чи можна причащати ошалілого чоловіка? Чи годиться попаді причащатися у свого попа? Чи причащати таких, що крають хліби і сир, і мід Роду і Рожаниці? І відповідь єпископа: Бороню вельми! Десь стоїть написано: «Горе пющим Рожаницѣ!» Коли жінка родить дитину в церкві, не годиться три дні входити в неї, потім треба вимити і освятити наново. Хто поховає кості мертвих, які валяються верх землі, має велику заслугу. Коли старший чоловік перед причастям раз стукне яйцем у зуби, то може причащатися, а коли більше разів, то ні. Чи пускати невольника на волю? На се відповідає єпископ: Тут нема такого обичаю, а краще іншого чоловіка купити. А коли попадя у попа зробить перелюбство? Відпустити її геть і самому лишитися. Чи можна їсти кров з риби? — То не біда, а от із звірів і птахів не можна.

Маємо ще деякі пам'ятки канонічного права, видані спеціально для Русі, як ось грамоту Германа-патріарха до київського митрополита Кирила I про те, щоб не висвячувати боярських чи княжих невольників на попів, доки їм пан не дасть свободи; ухвалою Володимирського собору з р. 1274 заборонено попам продавати свій священний сан або взагалі купувати священство та ігуменство. Наказується ставити на попів людей чесних і чистого життя, «аще грамоту добрѣ свѣдять», а злочинників, лихварів, таких, що свою челядь мучать голодом, викидати

з церкви. Так само крилошанам наказується брати за посвячення на попа або на ігумена 7 гривен, не вимагаючи від них, аби йшли жати, косити та возити дрова. Маємо понад те ще деякі невеличкі поучення новопоставленим священикам про їх обов'язки і інші такі пам'ятки домонгольського — церковного письменства, які краще буде розглянути в розділі про поучення.

VI. АГІОГРАФІЯ І ПАЛОМНИКИ

Перші взірці агіографічних писань дістала стара Русь із Греції, а властиво з Болгарії, в перекладі четьїх-міней. Уже в Болгарії до житій святих греко-римського свята додано житія спеціально слов'янських святих: Константина і Мефодія та чеських мучеників Вячеслава і Людмили. Маємо звістку, що Борис, син Володимирів, у хвилі, коли його вбивали убійці, читав житіе Вячеслава. Тих взірців держалися й русини, пишучи житія своїх святих, які появилися у них по заведенні християнства.

В старій Русі канонізація святих відбувалася досить просто: ім'я святого вписувано в князівські і церковні синодики і згадувано при службах. Задля сього треба було лиш одної умови: щоб мощі того святого робили чуда. Над чиїми мощами не показувалися чуда, того не признавано святим; так було з Володимиром, хрестителем Русі, якого мощам, як казав митрополит Іларіон у своїй похвалі, бог не дав дару чудес; аж у новіших часах церков зачислила його в число святих. Натомість ще в старій Русі зачислено до святих Ольгу, Бориса і Гліба і цілий ряд перших печерських монахів, а особливо основників монастирського життя на Русі — Антонія і Феодосія Печерських. От тим то в домонгольській Русі постає цілий ряд житій руських святих, постає спеціальна збірка споминів про печерських аскетів, на чолі якої стояли первісно два просторі житія Антонія і Феодосія, постає далі не мало легендових причинків до інших, грецьких житій, приміром, два чуда св. Николая, одно з половчином, а друге з дитиною, що втонула в Дніпрі, чудо св. Козми і Даміана з п'яницями в коршмі, постають спеціально руські празники, яких не знає грецька церков, приміром, празник покрови, і відповідні до них оповідання і поучення.

Найстарші пам'ятки руської агіографії належать перу Якова Мниха, про якого особу знаємо хіба стільки, що був

монахом у монастирі св. Бориса і Гліба, побудованім на тім місці, де був убитий Борис, відси перейшов до Печерського монастиря в Києві, де св. Феодосій, умираючи, радив монахам вибрати його ігуменом. З іменем Якова Мниха в'яжеться «Правило церковне» митрополита Івана III *, адресоване до нього, та посланіе «многогрѣшного чернца Іакова къ божію слузѣ Димитрію», тобто до князя Ізяслава Ярославича, про яке скажемо в розділі про поученя. Яків був першим руським агіографом, і перший твір його на тім полі — се було «Сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ». Воно написане ще за часів Ярослава або в початку володіння Ізяслава, бо не знає ще про перенесення мощів обох святих до церкви в Вишгороді, доконане Ізяславом 1072 р. Се не було властиво житіе святих, а тільки оповідання про їх убійство, розширене хіба довгими і ненатурально риторичними монологами обох святих; на кінці додано оповідання про боротьбу Ярослава зі Святополком аж до Ярославового вступлення на київський престол. Оповідання з літературного погляду досить інтересне, з історичного пусте і не дає нічого фактично цікавого.

Важніше для історика друге Яковове житіе — Володимира і Ольги, що має титул «Память и похвала князю рускому Володимеру, како крестися Володимеръ и дѣти своя крести и всю землю рускую отъ коньца и до коньца и како крести ся баба Володимерова Олга преже Володимера». І тут автор не мав на меті дати повного життєпису Володимира, а тільки його похвалу; та ся похвала важна для нас тим, що про хрещення Володимира говорить зовсім інакше, ніж літописне оповідання: Яків стверджує, що Володимир сам охрестився і весь свій дім дав охрестити на чотири роки перед корсунським походом, не знає нічого про розвідування вір, буцімто інсценоване Володимиром, і твердить, що Володимир був спонуканий до сього не жадними політичними виглядами, а прикладом своєї бабки Ольги. Про Ольгу, одначе, Яків повторяє анекдоту літописця про її хрещення в Константинополі, якій виразно заперечують візантійські джерела.

Другим щодо часу руським агіографом був Нестор, також печерський монах, якого колись уважали автором Початкової літописі*. І він розпочав свою діяльність від житія Бориса і Гліба, та забажав уже дати образ не самого їх убійства, як Яків, а повний образ їх життя, що має титул «Чтеніе о житіи и погубленіи блаженую стра-

стотерпцю Бориса и Глѣба». Проте його житіє ще пустіше та більш шаблонове від Якового; він пропускає імена і назви місцевостей, де що діялося, і ще більше від Якова налягає на риторичні монологи, молитви та рефлексії «от писанія».

Значно інтересніше його житіє Феодосія Печерського. Нестор сам свідчить, що особисто не знав Феодосія, бо прийшов до монастиря вже по його смерті і писав тільки те, що чув від старших монахів. Проте його житіє без фразеології, повне оповідань і анекдотів, і має немалий культурно-історичний інтерес. Дехто признавав йому й літературну вартість, та се даремно; якоїсь суцільної концепції про Феодосія як про чоловіка, організатора, культурного діяча та політика не видно, і, певно, Нестор не вичерпав традиційних оповідань, добираючи тільки те, що могло підходити до Феодосія як до святого. Костомаров у своїй «Руській історії в життєписах»* попробував на підставі Несторового житія (бо інших джерел не маємо) змалювати Феодосія як тип аскета і реакціоніста, що ворогує з усяким поступом та нехтує всі світські діла — на мою думку, зовсім безпідставно; з Несторових оповідань бачимо поперед усього староруський тип хазяїна і батька дому, що хоч не має власних дітей, але дбає про свою «челядь» так само, як про рідних, держить їх остро в послусі й карності, використує ненастанно їх робучу силу для управи поля, садівництва та будування щораз нових церков та будинків і тішиться кождим новим прибутком монастирського добра не тому, як коли б воно було комусь потрібне, а з самої сатисфакції над процесом праці. Се тип наскрізь активний, і просте противенство аскета, тип, подібний до західноєвропейських основників знаменитих монастирів, а не до скитських та фіванських аскетів. Стилістично Несторове житіє Феодосія зовсім залежне від житія Сави Освященного, подібного хазяїна-фундатора монастирів у Палестині, з якого Нестор переписував цілі уступи — пор.: Ш а х м а т о в*. Несколько слов о Несторовом житии Феодосия (Изв[естия] Акад[емии], т. 1).

Несторові приписувано поміщене в Початковій літописі під р. 1091 невеличке оповідання про відкопання тіла Феодосія і перенесення його до монастирської церкви і також безпідставно. Автор сього оповідання називає себе учеником Феодосія, яким Нестор, як відомо, не був. Він оповідає про свойого вчителя дещо таке, що не зазна-

чив Нестор, особливо про його участь у світських ділах киевлян. «Игуменство Феодосьеви держащю въ животѣ своемъ и правящю стадо порученное ему Богомъ, черноризци, не токмо же си едини, но и мирскиими печали ся душами, како быша спаслися, паче же о сынехъ своихъ душевныхъ, утѣшая и наказая приходящая къ нему, другои ж въ домы ихъ приходя и благословенье имъ подавая». Як приклад автор оповідає, як Феодосій в домі Яня говорив з його жінкою, і розмова зайшла про те, де положать чиє тіло, а Феодосій сказав до неї: «Де я ляжу, там і тебе положать». І справді, в день перенесення мощів Феодосія до церкви Янева вмерла і її положили в тій же церкві біля нього.

В печерському Патерику названо Нестора пару разів літописцем, «Несторъ иже написа лѣтописець». Се було писано в XIII віці, і автори тих слів, певно, вірили, що Нестор був автором Початкової літописі. Пізніші вчені, щоб таки чимось оправдати ті давні вислови, говорили, що Нестор справді був автором літописі, але печерської, з якої витяги попали в Початкову літопись. І се так само не має ніякої підстави, бо ніякої такої літописі не було, а витяги, поміщені в Початковій літописі, взяті не з писань Нестора, а з далеко старшого, писаного ще при Ярославі, житія Антонія. Сліди сього просторого житія уперве відкрив д. Шахматов, і хоча такий бистрий критик, як проф. Голубинський, не вірить сьому відкриттю, то проте для всякого неупередженого видно відразу, що в літописних витягах про життя Антонія і про найстарших печерських пустинників маємо твір не Нестора, а витяг або, може, лише часть житія Антонія. Антоній тут головна особа, довкола якої обертається все оповідання, як у пізнішім житії Феодосія довкола сього другого патрона руського монашества. Про житіе Антонія згадують пізніші автори Патерика як про твір, який вони мали в руках, із нього Симон цитує, може в скороченні, декілька оповідань і про нього каже, що, крім житія Антонія, містить у собі найстаршу традицію печерську, значить, саме те, що читаємо в літописнім витязі, приписуванім Несторові.

Від перших віків християнства, а властиво від вибуху перших переслідувань християн та рівночасного з тим постання аскетизму почалися й записи їх [аскетів] житій і пригод. Для них витворила вже греко-римська література вигідну форму т[ак] зв[аної] ареталогії, тобто ніби

біографії, але без біографічних даних, але зложеної з самих анекдот та т[ак] зв[аних] мудрих і дотепних речень, нанизаних на ніби біографічну канву. Найбільше відома ареталогія грецька було т[ак] зв[ане] житіє Аполлонія Тіанейського*, ніби пророка, що ходить скрізь, проповідаючи нове слово, мішанину якихсь містичних теорій і моралізацій. На взір тої ареталогії були з рабинських традицій та містичних і моральних речень (званих «божими глаголами») також на дуже худій біографічній канві скомпоновані наші євангелія, з яких надармо силкуються зложити дійсну біографію Ісуса Назарейського. Така форма ареталогії, що не обов'язувала ані до біографічної точності, ані до ніякої ясної характеристики героя, ані до консеквентного представлення його поглядів і доктрин, зробилася улюбленою також для представлення героїв християнства — аскетів і пустинників, борців не з якимось дійсним противником, а з тою демонською силою і спокусою, яку вони вбачали в природі і у власнім тілі. На таке копито були писані житія Антонія та Пахомія, перших єгипетських пустинників, а за ними пішли паси інших, головно книжка Руфіна, «Historia Lausiaca» Палладія*, поучення Макарія, наповнені анекдотами про аскетів, і багато інших подібних творів. Із тих писань, з яких можна було кождий уступ вирвати як незалежну цілість, пізніші редактори конструювали собі т[ак] зв[ані] патерики: одним подобалися більше їх «мудрі речення», і вони складали з них спеціальні антології на взір жидівського Пірке Абот — речення отців; інші воліли анекдоти і зложили з них великий збірник, що називався «Лимонар» — «Цитриновий сад». Та були й такі, що брали цілі житія і ділили їх по групам географічно, і так поставали отечники, або патерики: Скитський, себто фіванський, Сінайський, Палестинський, Афонський і т. п. На взір тих патериків, що при всій своїй ідіотичності були довгі віки майже виключною лектурою монахів, а почасти і з їх матеріалу був уложений також Печерський патерик, певно, одна з найпопулярніших книжок староруської літератури. Хоча всі оповідання того твору брані нібито з дійсного життя, то проте вони не мають ніякісінької історичної вартості і проби визискати їх для кинення світла на деякі сторони староруського життя лишаються зовсім безуспішні, а при добрій волі авторів ведуть до курйозних заключень. Нагадаю недавню пробу київського вче-

ного Бараца* виявнити оповідання про Микиту Затворника та про Феодосієві нічні виходи до міста між жидів фантастичними припущеннями про переслідування жидів у старій Русі, про їх замикання у монастирських домах для їх навернення, про жидівських конвертитів, що під примусом наверталися на християнство, а втайні були жидами. Досить пригадати, що оповідання про Микиту Затворника — копія грецького опо...*

Зміст Патерика такий: крім Несторового житія Феодосія, що стоїть на першім місці, кладуть звичайно так звані Несторові уривки, властиво частини житія Антонія, в яких, крім відомостей про самого Антонія* ... збірку оповідань про перших київських чорноризців. Починається се оповідання висловом щирого подиву: «БѢ же и се дивно видѣти чюдо, братіе! съвокупи бо богъ такы черноризци въ обители матере своея, акы свѣтила рускои земли сіяхуть: овіи же бяху постници, овіи же на бдѣніе, иніи же на колѣнопоклоненіе, овіи же на пощеніе чрезъ день или чрезъ два дни, иніи же ядяху хлѣбъ с водою, иніи же зеліе варено, друзіи же сверо, по любви пребывающе, меншіи покаряющеся старѣишимъ, не смѣюще предъ ними глаголати, но все с покореніемъ и послушаніемъ великымъ; такоже и старѣишіи имяху любовь к меньшимъ, наказаху ихъ утѣшающе, акы чада своя возлюбленная». Як бачимо, образ вповні ідилічний, з повним при тім виключенням усякого духового життя, крім читання письма святого та побожних книг. Далі йдуть оповідання про Дам'яна-постника, що, крім хліба й води, не їв нічого в житті, уздоровляв молитвою хорих і якому ангел явився перед смертю в образі Феодосія і обіцяв царство небесне. Був старець Єремія, що тямив хрещення Русі і віщував кождому його долю; старець Матвій бачив біса в виді ляха, що кождому монахові, який стояв у церкві на утрені і якому хотілося спати, кидав липку цвітку, яка й прилипала до нього так, що він зараз виходив із церкви, йшов до келії і лягав спати; іншим разом він бачив біса, що їхав на свині з бісенятами по душу Михайла Тоболковича. Оповідання про Ісакія-печерника подає, як той уночі бачив біса в виді Христа і поклонився йому та танцював перед ним, і за се пролежав два роки, не рушаючися й не їдячи нічого, а потім видужав і не йшов у печеру, але обібрався за блазня і докучав монахам. Кінчиться запискою про сон Нифонта Новгородського, якому снився Феодосій. В посланії

Симона маємо оповідання самі такі, що сам Симон чув із уст печерських монахів: про Онисифора, що вдавав постника, а потайно їв і пив і по смерті зараз засмердівся страшенно; про Афанасія, що вмер і другого дня воскрес і жив ще 12 літ; про Святошу, князя чернігівського, що, покинувши князівство, вступив до монастиря; про Еразма, що видав своє багатство на золоті рами для образів у печерській церкві і за те доступив спасіння; про Арефу, що мав скарб і був дуже скупий і нікому не хотів дати ні цяти, а коли злодії вкрали йому той скарб, дуже гризся і мучив братів, доки при смерті страшний сон — боротьба ангелів з демонами за його скарб і за його душу — не зм'ягчив його сумління; і, нарешті, про Тита-попа і Євагрія-диякона, що ненавиділи один одного до смерті, і про Євстратія-постника, якого половці взяли в неволю і разом з іншими продали одному корсунському жидові. Сей заморив голодом усіх невольників, а Євстратія, що лишився живий, розіп'яв на хресті і по трьох днях пробив списом. Другий половецький бранець, Никон, не хотів, щоб свояки викупили його, і за те половці страшенно мучили його, і аж по трьох роках покритого ранами ангел приніс його до Печерського монастиря, де він і вмер. До сих оповідань Симон додав іще оповідання про чудеса, що сталися при будові печерської церкви, про окування сріблом домовини Феодосія, про прихід будівничих і малярів до Києва для будування і украшення церкви. Додане тут «чудо изрядно о Іоаннѣ и о Сергіи» було відоме вже старим грекам; се оповідання записане у Павсанія про двох другів, з яких один, умираючи, лишив на другого свойого сина і маєток, а [той] потім відперся, що маєтку ніякого не одержав, та коли велено йому присягти перед образом, перед яким він клявся свойому другові на вірність, він умер на місці.

Посланіє Полікарпа до Акіндіна має в собі ось які оповідання: про Никиту-затворника, який бажав стати чудотворцем і для того велів замкнути себе в затвор, хоч ігумен Никон був тому противний. В затворі він просить бога, щоб явився йому, та чує голос: «Не являюся тобі, бо ти молодий, але пошлю тобі ангела, який навчить тебе, що робити». Являється біс в образі ангела і радить йому не молитися, але читати книжки. Монах послухав і став читати книжки і пророкувати при бісовій помочі. «Не можаше никто же стязати ся с нимъ книгами ветхаго за-

кона, весь бо изъ оуст имѣаше: бытіе, исходъ, левита, числа, судію, царства и вся пророчества по чину, и вся книгы жидовскіа свѣдяше добре; евангелія же и апостола николи же восхотѣ видѣти и слышати ни почитати ни иному дасть собесѣдовати к себѣ, и бысть разумно всѣмъ отъ него, яко прелщенъ отъ врага». Його піддають екзорцизмові, виганяють із нього біса і потім питають його дещо про старий закон, і тепер показується, що він ані читати, ані писати не вміє. Згадано вже, що се оповідання — не власний концепт Полікарпа, а перерібка з грецького, пришпилена до імені Никити, пізнішого єпископа новгородського.

Лаврентій-затворник також хотів затворитися в печері, але отці не позволили йому; він пішов у інший монастир і за строге життя дістав від бога дар лічення недужих. Та з одного біснуватого не міг вигнати біса і відіслав його до Печерського монастиря, де з 30 монахів (усіх було їх тоді 180) кождий може вигнати його одним словом. Оповідання про Агапіта, безплатного лікаря, і його суперечку з Арменином-лікарем цікаве як культурний образок; Агапіт не розуміється зовсім на лікарській штуці, але лічить усіх вірою і якимось зіллям. Коли сам захорував і Арменин прийшов до нього та пророчить йому смерть за три дні, Агапіт лає його: «Такий ти лікар, що вмієш дати смерть, але не вмієш дати життя. Отже я скажу тобі, що буду жити ще три місяці».— «В такім разі,— каже Арменин,— я й сам прийму вашу віру і вступлю в монахи».— «А ти ж якої віри?» — запитав Агапіт. «Я вірменин».— Агапіт: «То како почто смѣлъ еси внити и осквернити кѣлію мою и держати за грѣшную мою руку? Изиди отъ мене, иновѣрне и нечестиве!» І справді, Агапіт умер по трьох місяцях, а вірменин уступив до монастиря. Про св. Григорія-чудотворця оповідається дві анекдоти з злодіями і історію його втоплення князем Ростиславом, який потім і сам утопився в Стугні. В дальшім оповіданні Іван-затворник оповідає іншому монахові, як його замолоду мучив біс блудний, доки він не пішов у монастир і не закопався в печері по пояс у землю, як його в землі пекло щось у ноги аж до пояса і як біс в виді дракона хотів пожерти його, та коли він почав молитися, щез і не вернувся більше. Оповідання про Мойсея Угрина, що разом зі своїм братом був свідком зарізання св. Бориса, веде нас до Польщі, куди Мойсей дістався як неволь-

ник, забраний Болеславом. Тут в ньому закохалася якась молода пані та, не можучи наклонити його по своїй волі, відкупляє його від короля, старається волею й неволею приєднати його до себе, нарешті велить його бити й мучити, та все надармо. Тут інтересна нотатка: в тих днях прийшов якийсь монах із Святої гори (Афону), що мав єрейський сан, повчив Мойсея і постриг його на монаха,— найстарше свідоцтво про мандрівки афонських монахів по Русі і навіть по Польщі. Пані мучить далі Мойсея і велить відрізати йому родильні члени, і аж по п'ятьох роках такого знущання Мойсей вертає на Русь і робиться печерським монахом. Святий Прохор пік із лободи дуже добрий хліб, а з попелу робив сіль і годував народ у часі голоду. Св. Марко-печерник велів мертвому встати, вмитися і обіллятися олієм, і мертвий послухав і, сповнивши, нараз ляг знов неживий. Св. Феодор, коли будовано церков і біси скидали дерево з гори над Дніпро, велів бісам поносити його назад на гору. «Въ тоу же нощь не престаша бѣсы носяще древеса отъ Днѣпра на гору, дондеже не остася ни едино древо долѣ». За се вийшла у Феодора забавна історія з візниками, що були згоджені возити дерево з долини на гору і почали сваритися зі святим, яким правом усе дерево раптом опинилося на горі, та домагатися заплати за втрачену роботу. Св. Спиридон-пекар, коли вибухла пожежа в пекарні, одною свитою заткав огонь, а в другу набрав води і вгасив огонь. Святий Алімпій-маляр замалював «шаровными вапы, имиже иконы писаше», лице і всю голову прокаженого і сим уздоровив його. Св. Пилип, хорий від уродження, був пострижений ангелами на монаха і, перележавши багато літ у тяжкій недузі та гною, виздоровів чудом і зробився прислужним у шпиталі.

Нема сумніву, що ті «чуда» дуже імпонували нашим предкам. Уже самі автори чи компілятори Патерика [свідчать про це]. «Мнѣ же мню,— пише Симон до Полікарпа,— ни весь миръ достоить, ни тому самому списателю исписати могущу тѣхъ чудесъ». Той же автор, оповівши чудеса, які сталися при будуванні печерської церкви, говорить: «Что сего, братіе, чуднѣе? Прошедъ убо книги ветхаго и новаго закона, нигдеже убо таковыхъ чудесъ не обрящеши о святыхъ церквахъ, якоже о сеи». Та й Полікарп, розповівши про пригоду св. Феодора з вірменином, заключає: «Таковая и большая сихъ съдѣяшася отъ тѣхъ святыхъ

черноризецъ», а згадавши про те, як недавно пропало «Житіє Антонія», де було більше тих оповідань, хоч і короткими словами списаних, додає: «аще бо азъ препомню, отъ меня до конца забвено будеть». Ми сьогодні дивимося на ті оповідання як на курйози, хоча історик літератури не може не піднести живості і драматизму деяких оповідань та того щирого братолюбства і співчуття до всякого людського горя, яким надихане тут кожде слово. З сього погляду Патерик і досі не перестав бути книгою гуманною і доброчинною, хоч його чуда і у найвірніших викликають усміх.

Маємо надто з того часу ряд чудес, доданих до житія Бориса і Гліба, незалежно від тих, що списали Яків-монах і Нестор. Одно таке оповідання ввійшло також і в Прологи, і я подаю його тут по рукопису львівського Василіанського монастиря, ч. XIV*.

Слово о Мартинѣ мнисѣ,
иже в Туровѣ у церкви святых
мученик єдин живыи о бозѣ (ст. 589—591)

Нѣкто старець именем Мартин, быв идеже повар епископом туровскым Семіону и Ипатію, Іоакиму, сего єпископь Георгій свободи старости ради, и бывь мних пребываше в єпископіи в монастыри у святую мученику на болони єдин живыи. И часто же боляше старець лоном, чрева бо єму в лона въхожаше. Єгда се бываше, тогда лежаше старець въпіа не могыи въстати и послужити своєму телеси. Єдиною же болящу єму тѣм же недугом и лежащу єму в келіи, от жажда водныя изнемагающи єму, никомуж посѣтившу єго, зане бѣ вода велика около монастыря, в третіи же день вънидоша к нему святаа мученика Борис и Глѣб в своєм подобіи, якоже и на иконѣ написана єста, и глаголааста єму: «Чим болиши, старче?» Онь же повѣда има недугь свои и рѣста: «Хощеши ли воды?» — «Господина моя, уже ея давно жадаю». И възем єдин ручку старчю и принесе воду, и вземше корець напоиста старца. И рече старець: «Чіа єста, дѣтка?» И глаголаста: «Ярославля». И мнѣ старець Георгьвича Ярославля слузѣ єста, и рече старець: «Бог сътвори вам многа лѣта, господина моа. Обаче сами въземше хлѣбь да ядята, аз бо не могу вам служити». Она же рѣста: «Абы тобѣ был хлѣбь, мы уже отидевѣ, а ты не боли уже, почини»! И тіи яко не-

видимы быста, старець же обрѣте ся здравь, въставь и прослави бога и святую мученику. И пребывь до тогож года здрав и съ сам сказа духовному отцю.

Крім Печерського патерика, були на Русі в домонгольській добі написані чотири легенди про св. Миколу, а власне т[ак] зв[ане] «чудо о коврѣ», що діється в Константинополі і оповідає про мужа, який щороку звик був урочисто справляти пам'ять св. Миколая, та одного року, збіднівши, не мав за що. За намовою жінки він несе одинокий свій маєток — ковер — на продаж на торговицю, де продають руських невольників, та по дорозі стрічає його якийсь пан, купує у нього ковер і під час, коли чоловік іде на базар, щоб накупити всього потрібного для свята, пан заносить ковер назад до його дому. Жінка думає, що чоловік її пожалував продати ковер, і накидається на нього з лайкою, але, коли чоловік доказує їй, що продав ковер, і показує все закуплене, обоє догадуються, що сей пан був, певно, сам св. Николай. Друге чудо оповідало про чоловіка (м[абуть], русина-невольника), якого його пан підозрівав за крадіж грошей і за се велів закувати та посадити в холодну. Вночі йому явився св. Николай у страшнім привиді і, вилаявши його, пригадав йому місце, де він сам сховав свої гроші. Два чуда діються в Києві. Одно, «о нѣкоемъ дѣтищи утопшемъ въ Днѣпрѣ», оповідає про чоловіка з жінкою, які їздили на поклін до церкви Бориса і Гліба і, вертаючися, упустили свою маленьку дитину в Дніпро. По трьох днях даремного шукання і молитви та плачу святий Николай виніс дитину з води ще мокру, але живу, і серед ночі поклав її в своїй церкві в Києві, що відтоді була прозвана церквою св. Миколи Мокрого. Четверте — «Чудо о Половчинѣ» — оповідає, як половчин сидів у Києві в неволі у одного міщанина і випросився у нього на свободу, покликаючися на поруку св. Николая, що зараз по повороті додому збере окуп і привезе його до Києва. Половчин сміявся з того, що так мудро обдурив русина, але св. Николай явився йому раз і другий раз, упоминаючи його до сплати окупу, а коли половчин не послухав, св. Миколай явився йому третій раз серед степу і зіправ його буком так страшенно, що він ледве лишився живий і, видужавши, поспішив до Києва з багатим окупом. Маємо надто руське оповідання про перенесення мощей св. Николая з Мірри Лікійської до місточка Барі в пів-

денній Італії, доконане 1087 р. Сей факт захоплення італійцями тих мощей і перенесення їх до Барі зробив на Русі величезне враження; на його пам'ять установлено празник, а оповідання про факт, написане почасти на підставі латинської реляції, виданої тоді ж у Барі, а почасти на підставі усних оповідань, зробилося дуже популярне на Русі. Новіші вчені догадуються, що автором сього оповідання був Теодор, зрущений грек, якого митрополит Іван II зі своїм посланієм посилав тоді до пап до Італії і який при тій нагоді певно не занедбав відвідати й Барі з мощами славного грецького святого.

В ту ж пору написано також чудо про братчину в Корсуні, вставлене в житіе св. Кузьми і Даміана. Чудо уложене на взірець аналогічного чуда в житії Сави Освященого: у «братчині», тобто у громадській коршмі, п'ють п'яниці три дні і три ночі; нарешті не стало їм пиття; піп, що був у компанії, починає співати тропар святим Кузьмі і Даміану, і святі напов[ню]ють усі бочки в коршмі вином. І п'є ціле місто, поки в кінці п'яні люди не почали говорити срамословія та співати бридких пісень; в тій хвилі вина не стало.

В тіснім зв'язку з культом святих і агіографією стояв також культ святих місць; охота вірних — хоч раз у житті побачити ті місця, де жив і вмер Христос, де проповідали і вмирали апостоли, де ходили старі патріархи і терпіли мученики. Охота до таких мандрівок, званих у нас паломництвами (бо, вертаючи з Палестини, мандрівники звичайно приносили пальмові гілки на пам'ятку), була на Русі від самого заведення християнства дуже велика. Великоруські билини описують цілі гурми «калік», що йдуть «Спасову гробу поклонитися» і по дорозі зазнають різних пригод; не все ті пригоди бували «душеполезні», і тому вже в першій половині XII в. новгородський піп Кирик запитував митрополита: «А иже, се рѣхъ, идуть въ сторону въ Єрусалимъ къ святымъ, а другимъ азъ бороню, не велю ити, сдѣ велю ему доброму быти. Нынѣ другое уставихъ: есть ли ми, владико, въ томъ грѣхъ?» І на се відповідає митрополит: «Велми добро твориши! да того дѣля идетъ, абы порозну ясти и пити, а то ино зло, борони — рече».

Такі паломники, вернувши з дороги, бували предметом загальної цікавості для цілих околиць і мусили багато оповідати; от і не диво, коли книжка, в якій тямучим пером описано було таку подорож, мусила цікавити всю грамотну

суспільність і швидко зробитися улюбленою лектурою. Такою книжкою зробився «Паломник Данила, ігумена руського», книжка, що й досі не перестала бути цікавою лектурою для простих людей, а для дослідника являється не лише важним причинком для топографії тодішньої Палестини та суміжних з нею країв, але також одним із найкраще написаних творів староруської літератури задля своєї простоти, ясності стилю і точності в малюванні речей, як і задля свого щирого тону та патріотичного рус[ко]го почуття.

Хто був той ігумен Данило і де ігуменував, не знаємо. З того, що він ріку Йордан порівнює зі Снов'ю, яка біля Чернігова впадає до Десни, виводять, що він був чернігівець. З того, що згадує про палестинського короля Балдуїна, який позволив йому прилучитися до свого походу на Дамаск, випливає, що він був у Палестині між роками 1106—1108. З того ж, що в монастирі св. Сави він записав у пом'янику імена полоцько-мінських князів, дехто догадувався, що він був полочанин. Сей остатній догад, одначе, не дуже правдоподібний. Мету своєї подорожі автор вияснює в передмові до свого твору «Се азъ недостойный игуменъ Данилъ русскія земля, хужши во всѣхъ мнисѣхъ, недоволенъ сый во всякомъ дѣлѣ блцѣ, понуженъ мыслію своєю и нетерпѣніемъ моимъ, похогѣхъ видѣти святый градъ Іерусалимъ и землю обѣтованную. И благодатію божіею доходихъ святаго града Іерусалима и видѣхъ святая мѣста, обходихъ всю землю галилейскую и около святаго града Іерусалима по святымъ мѣстомъ, куда же Христосъ Богъ нашь походи своима ногама и велика чюдеса показа по мѣстомъ тѣмъ святымъ. И то все видѣхъ очима моима грѣшныма, беззлобивый показа ми Богъ видѣти, его же жедахъ много дній мыслію моею. Братіа и отци, господіе мои, простите мы грѣшнаго и не зазрите худоумью моему и грубости, еже писахъ о Іерусалимѣ и о земли той блазѣй и о пути еже къ святымъ мѣстомъ. Иже бо кто путемъ симъ ходилъ съ страхомъ божіимъ и смѣреньемъ, не погрѣшитъ милости божія николи же. Азъ же неподобно ходихъ путемъ симъ святымъ во всякой лѣности и слабости и во пьянствѣ и вся неподобная дѣла творя. Но обаче надѣя ся на милость божію и на вашу молитву, да ми простить Христосъ Богъ моихъ грѣховъ безъщисленныхъ, да си исписахъ путь си и мѣста сіи святая не вознося ся и ни величая ся путемъ симъ,

яко что добро створивъ на пути семъ, но любье ради святыхъ мѣстъ сихъ исписахъ все еже видѣхъ очима своима, дабы не забыть было то, еже ми показа Богъ видѣти недостоиному».

Оповідання починається з хвилею прибуття автора до Єрусалима, потім він згадує дорогу туди,— подаючи скрізь число миль і нотуючи, де може, місця, де лежать мощі мучеників. Ширше говорить про Ефес, у якім його цікавлять сім братів, що спали 360 літ, гріб Марії Магдалини і св. Івана Богослова та голова св. Тимофія. При нагоді Мірри Лікійської присвячує окремий уступ походженню кадила. Коротко згадано про Кіпр і спеціально цікавиться хрестом, поставленим на горі царицею Єленою, в який вбито один цвях Христів і який хоронить острів від чортів і хороб; знов уступ про фіміам; при острові Родосі згадка про руського князя Олега, що тут умер на вигнанні; переїзд із Яфи до Єрусалима біля церкви св. Георгія та Аскалона; «выходять бо оттуду,— додає паломник, — Срацини и избивають странныя на путѣхъ тѣхъ, да ту есть боязнь велика отъ мѣста того входя в згорье». Палестинський літописець Вільгельм Тірський згадує власне такий напад під р. 1007 — не безпідставне припущення, що Данило власне в тім році, під свіжим враженням нападу, йшов до Єрусалима.

Згадавши про гору Армафему недалеко Єрусалима, де має бути гріб Самуїла-пророка, Данило дає маленький образ Єрусалима; з гори дивлячись, він виглядає мов у дебрі, а від Йордана дивлячись, він стоїть на високій горі. Топографія Єрусалима — розуміється, тільки церкви. Спеціальний опис церкви Воскресіння з її особливостями; пуп землі: в ньому під каменем голова Адамова, на камені діра від хреста. Голгофа, жертовник Авраамів, стовп Давидів, дім Урії, преторія Пілатова, овеча купіль, церков Святая Святих, дім Соломонів. Далі йде опис околиць Єрусалима: село Віфанія, місце гробу богородиці, печера, де був зловлений Христос, Єлеонська гора, опис Єрусалима з гори, дорога до Йордана, гора Гермон, опис Йордана; за Йорданом печери Івана Хрестителя і пророка Іллі, Єрихон; печера, де постив Христос. Із натовпу тих старих автентичних і апокрифічних пам'яток виходимо аж там, де Данило опиняється на реальнім грунті — в монастирі св. Сави. Крім опису монастиря з додатком легенд, узятих із життя Сави, інтересна тут характеристика Мерт-

вого моря: «Море же содомское мертво есть, не имать въ себѣ никакоже животна, ни рыбы, ни рака, ни сколіи; но обаче внесеть быстрость іорданьская рыбу въ море то, то не можеть жива быти ни мала часа, но вскорѣ умираеть; исходить бо изъ дна моря того смола чермная верху воды тоя и лежитъ по брегу смола та много, и смрадъ исходить изъ моря того, яко отъ сѣры горяща; ту бо есть мука подъ моремъ тѣмъ».

Друга половина твору Данилового присвячена описові Палестини. Та найкращий уступ, се «О свѣтѣ небеснѣмъ, како сходить ко гробу Господню», яким кінчиться книжка. Тут Данило оповідає про свою аудієнцію у князя Балдуїна. Пізнавши його, князь сказав: «Что хощеши, игумене русьскій?» — «Позналъ мя бяше добрѣ,— додає при тім Данило,— и люби мя велми, ако же есть мужь благодѣленъ и смѣренъ велми и не гордить ни мала». Данило просить у нього дозволу поставити в гробі господнім «кандило отъ всея русьскія земля». Князь радо згоджується на се, посилає з Данилом свого слугу до економа церкви, і Данило, купивши лампу та наповнивши її маслом, «поставихъ своима рукама грѣшнима въ ногахъ, идѣже лежаста пречистѣи нозѣ Господа нашего Іисуса Христа; въ главахъ бо стояше кандило гречьское, на персехъ поставлено бяше кандило св. Савы и всѣхъ монастырей. И благодѣтью божією та ся три кандила вожгоша тогда, а фряжская кандила повѣшена бяху горѣ, а отъ тѣхъ ни едино же възгорѣ ся». А описавши просторо всі церковні відправи при гробі божім і сам момент запалювання лампи у запечатанім гробі, додає: «И Богъ тому послухъ и святый гробъ Господень, яко во всѣхъ мѣстѣхъ святыхъ не забыхъ именъ князь русьскихъ и княгинь и дѣтей ихъ, епископъ, игуменъ и бояръ и дѣтей моихъ духовныхъ и всѣхъ христіанъ николиже забыхъ самъ; но во всѣхъ святыхъ мѣстѣхъ поминалъ есмь; первѣе покланялъ ся есмь за князей за всѣхъ и потомъ о своихъ грѣсѣхъ помолил ся есмь. И о семь хвалю благаго Бога, яко сподоби мя худаго имена князей рускыхъ написати въ лаврѣ у святаго Савы, и нынѣ поминают ся имена ихъ въ октеніи съ женами и съ дѣтьми ихъ. Се же имена ихъ: Михаилъ Святополкъ, Василіе Владимеръ, Давидъ Святославичь, Михаилъ Олегъ Панкратіе Святославичь, Глѣбъ Менскій; токмо есмь ихъ помнѣлъ именъ тѣхъ вписахъ опроче всѣхъ князь русскыхъ и о болярехъ у гроба Господня и во всѣхъ мѣстахъ святыхъ. И отпѣ-

хомъ литургіи за князи русскыя и за вся христіаны 50 литургій и за усопша 40 литургій отпѣхомъ. Буди же всѣмъ почитающимъ писаніе се съ вѣрою и съ любовію благословеніе отъ Бога и отъ святаго гроба Господня и отъ всѣхъ мѣстъ ихъ святыхъ, пріимутъ мзду отъ Бога равно съ ходившими въ мѣста си святая; блажени же видѣвше вѣроваша, треблажени же не видѣвше вѣровавше. Вѣрою бо пріиде Авраамъ въ землю обѣтованную, по истиннѣ бо есть вѣра равна добрымъ дѣламъ. Бога ради, братіе и господье мои, не зазрите худоумью моему и грубости моей; да не будеть въ похуленіе написаніе се мене ради и гроба Господня и святыхъ ради мѣстъ сихъ; кто любовію почтеть, да мзду пріиметь отъ Бога».

Паломник Данилів дійшов до нас у множестві відписів, які вченими діляться на дві редакції — без потреби зрештою, бо ті редакції різняться лише тим, що в одній пропущено дещо таке, що мається в другій, та деякими перестановками в тексті. В XVI в. Данилове оповідання було перероблене на мову, ближчу до нашої народної, з переміною Данила на архімандрита корсунського і з численними вставками з польської «Peregrynacyey» князя Радивіла-Сиротки[1*].

Перше відоме нам українське паломництво — се був хід до Єрусалима Варламія, ігумена Святодмитрівського монастиря в Києві, сучасника св. Феодосія, про яке читаємо в житії Феодосія: «Блаженый же Варламіи, сынъ Іоана болярына, игуменъ же въ монастыри св. Димитрія, иде въ святый градъ Іерусалимъ, таже походивъ святая мѣста возврати ся въ монастырь свои, и пакы по времени нѣкоемъ иде въ Констянтинъ градъ, и ту же походивъ вся монастыря и покупивъ еже на пользу монастырю своему, и тако пакы поѣде на конихъ во страну свою».

Другий щодо часу і літературної вартості паломник, який можна потроху зачислити до нашого письменства, се

[1] Текст сеї перерібки видав д-р В. Щурат п[ід] з[аголовком] «Перегринація или путь до Іерусалиму Даниила архимандрита Коръсуньского въ Бѣлой Россіи». Видав д-р В. Шурат (Жовква, 1906), не завваживши в ньому впливів польської «Peregrynacyi» і без потреби приписуючи авторство перерібки священикові Іванові або його синові Павлові Свідзінським, що жили один при кінці XVII, а другий до половини XVIII в. Перерібка значно старша і походить з початку XVI в., коли Радивілова «Peregrynacya» (видана, крім польських видань, уперве по-латині 1585, понімецьки 1602) тішилася великою популярністю в Європі.

«Хожденіе архимандрита Агрефенья обители пресвятыя Богородицы», опубліковане уперве Я. Горожанським* у «Русс[ком] филол[огическом] вестнике» 1894 [року], а потім з вступною статтею архімандрита Леоніда* в IV томі «Палестинского сборника». Не виключена можність, що Аграфеній був архімандритом Київського Печерського монастиря, та Леонід склонюється до того, що монастир Пресв. богородиці, з якого він вийшов у дорогу, був у Смоленську, бо Смоленськом і починається його ітинерар. Паломник, написаний коло 1380 р., має меншу літературну вартість від Данилового, писаний більше на спосіб Бедекера*, без індивідуальної закраски, та подає матеріалу й легенд декуди ще більше, як Данило.

Маємо записки ще одного «смолянина», Ігнатія, про подорож до Єрусалима, відбуту в р. 1389—1405, та сі записки, мабуть, писані не очевидцем, а зібрані з книжок, та й автор їх не смольнянин, а якийсь москвич[1]. Не опублікований досі «Путникъ до граду Іерусалиму» з першої половини XVIII в., якого автор підписався: «недостойный іеромонахъ Сильвестеръ Іеросалимита, убогой обители Рихловской игуменъ, палестинскихъ странъ и прочіихъ гажей». Рихлів — село, мабуть Харківської губернії. Рукопис був у збірці Барсова в Москві («Чтения», 1834, II). Звісток про паломників-українців маємо немало, хоч своїх споминів вони й не писали або ті спомини не подоходили до нас. Знаємо, приміром, що в початках XVI в. ...*

VII. РЕЛІГІЙНА ПОЛЕМІКА

Християнство як таке не внесло в життя старої Русі ніякого цивілізаційного елементу. Християнська догматика заспокоювала розум тогочасних людей, малюючи їм велику драму упадку і поєднання людей з богом, драму наскрізь фантастичну, але збудовану якраз на лад тодішніх нерозвитих умів, які скрізь шукали чуда, а не вміли бачити того, що діється довкола них. Християнська етика внесла поперед усього ідею нагороди й кари зі всіми страховищами пекла, внесла в життя ідеали азіатського та

[1] Див.: Н. Мисников. Мнимый Игнатий Смолянинъ.— Чтения Моск[овского] общ[ества] ист[ории] и древн[остей], 1901, IV.

єгипетського аскетизму, пости і поклони, обов'язкову покору і обов'язкове вбожество духу і властиву всім аскетам гордість, що ось-то нема нікого понад мене. Християнська церков, ледве утвердившися на Русі, почала свою звичайну роботу — полеміку з усіма; хто вірив інакше, ніж жадали її приписи, полеміку, типову для всіх християнських церков, де головні роди оружжя — цитати зі Святого письма і лайка противника, лайка не зовсім невинна, бо посунена до ширення фанатизму і нетолеранції. Щастя для нашого народу було в тім, що він ніколи вповні не прийняв тих отруйних наук, ніколи не пробував виконувати їх буквально і по-старому держався своїх давніх гуманних звичаїв, та не давав доводити себе до тих безумств, забобонів та кровавих злочинів, якими таке багате було тогочасне християнство Західної Європи.

З тим усім староруська релігійна полеміка має деяке культурно-історичне та літературне значення, і в огляді нашого духового життя минулих віків її не можна поминути. Їй завдячуємо ряд літературних пам'яток, що розширюють наше знання про первісний релігійний культ і вірування наших предків, завдячуємо не одно й таке, що пояснює нам пізніші історичні явища. Полеміка велася на всі сторони з різними вірами і обрядами, і ми подамо тут систематичний огляд усіх дотичних пам'яток літературних.

Найцікавіші з літературного огляду, бо найдавніші, були полеміки з останками поганства, з поганськими обрядами та віруваннями. Полеміки наївні, але в разі потреби були підпирані церковними карами. Погляди на поганство зовсім не усталені. «Якоже Илія Фезвитянинъ*,— читаємо в «Словѣ нѣкоего христолюбца, ревнителя по правой вѣрѣ»*,— заклавъ иерея и жерцѣ идолскія числомъ яко до триисотъ и рече: ревнуя поревновахъ по Гдѣ Бзѣ моемъ вседержители, тако и сыи не могу тьрпѣти христіянъ двовѣрно живущихъ, иже суще христіяне и вѣрують въ Перуна и въ Хорьса и въ Сима и въ Рьгла и въ Мокошь и въ Вилы, их же числомъ триде[с]яте сестрениць. Глють окаянныи невѣгласи, и то все творять богы с богынями, и тако кладуть имъ требы и короваи имь молять, куры рѣжуть, и огневи молять же ся, зовуще его Сварожичемъ...не подобаеть христіаномъ идолослужение и вся жертва идольска, иже моляться огневи, Виламъ, Мокоши,

Симу, Ръглу, Перуну, Хърсу, Роду и Рожаницямъ и всѣм проклятымъ богомъ ихъ». В староруській вставці в Слові Григорія Богослова про поганські вірування греків читаємо: «Тѣмь же богомъ* требу кладуть и творять и словенскыи языкъ, Виламъ и Мокоши, Дивѣ, Перуну, Хърсу, Роду и Рожаници, упиремъ и берегынямъ и переплуту, и вертячеся пють ємy вь розѣхь, и огневи Сварожицю моляться и навомь мовь творять». І в іншім місці знов перекладач вставляє подібну увагу: «Се же Словенѣ начали тряпезу ставити Роду и Рожаницямъ, переже Перуна и бога ихъ, а преже того клали требы упиремъ и берегынямь. По святѣмъ крещеніи Перуна отринуша а по Хa Гда Бга нашего, но и нынѣ по украинамь ихъ молять ся проклятому богу ихъ Перуну, Хорсу и Мокоши и Виламъ, но то творять акы отай. Сего же не могут ся лишити наченше въ поганьствѣ даже и доселѣ, проклятаго того ставления, вторыя трапезы Роду и Рожаницямь на прѣлесть вѣрнымъ христіаномъ и на хулу святому крещенію и на гнѣвь Богу».

Подібних упімнень можна би набрати багато. Крім цитованих досі нібито слідів поганства, цитуються в тих старых поученнях жертви «молнии и грому и солнцю и лунѣ», Артеміді*, якій, «невѣгласы чlвци молять ся и куры рѣжють имъ». Зворушений такою злобою, автор кричить: «О убогіи курята, оже не на честь святымъ породиша ся, ни на честь вѣрнымъ человѣкомъ, но на жертву идоломъ рожаються, и то блутивше сами ядять!» Се була, мабуть, найбільша кривда тодішнім християнським попам, що відтоді й досі не забули своєї симпатії до людських курей і завше волілиц їсти їх самі, ніж би мали їсти їх «невѣрніи человѣци». Інші кланяються криницям і кидають жертви в воду, інші моляться до огню, каміння і рік і джерел; над джерелами палять свічки і їдять «кумирскую жертву». В відповідях митрополита Івана II монахові Якову* також згадується про жертви болотам і криницям. Кирило Туровський у своїй проповіді каже: «Вельми завидитъ* діаволъ роду человѣческому и не останетъ прелщая человѣки и въ тварь прельсти вѣровати: в солнце и в мѣсяць и въ звѣзды, а иныя въ рѣкы и въ источники и въ древа польская и въ огнь и въ звѣри и въ иныя вещи многоразличныя, яже не возможно изрещи. И всѣхъ ихъ враги Богу сотворища и да яко самъ испаде изъ рая отъ Бога, тако и насъ отвращаетъ оть Бога мечты своими,

[аще бы ему мощно всѣ человеки прельстити и отлучити от Бога], дабы ему не единому быти въ огни неугасимомъ».

Розуміється, що першим способом пострaху на тих упертих «двовірників» були пекельні муки. В руській вставці в популярне «Хожденіе Богородици по мукамъ» читаємо, що архістратиг Михайло, ведучи Богородицю до пекла, велів ангелам-сторожам відчинити пекло. «И видѣ во адѣ мучащая ся и бяше ту множество мужь и женъ и вопль многъ бяше. И вопроси благодатная архистратига: Кто си суть? И рече архистратигъ: Сіи суть иже не вѣроваша въ отца и сына и св. духа, но забыша Бога и вѣроваша юже ны бѣ тварь Богъ на работу створилъ, то они все богы прозваша, слнце и мѣсяць, землю и воду, звѣри и гады и человѣческія имена, та утрия Трояна, Хорса, Велеса, Перуна на богы обратиша, бѣсомъ злымъ вѣроваша, [до и доселѣ мракъмъ злыимъ одьржими соуть] того ради (...) тако мучать ся». Наслідком тих вірувань і обрядів, а навіть таких загальнолюдських вірувань, як пристріт, наші старі полеміcти вважали тучі, бурі, неврожаї, а навіть такі лиха, як половецькі напади (пор. вище, стор...*). Та на тім не досить: таких людей, що їх підозрівали за практикування поганського культу, виклинали та відлучували від церкви. «Иже всея твари видимыя и невидимыя не мнить богомъ створены,— декретує митрополит Георгій* у XII в.,— да будетъ проклятъ». А митрополит Іван II радить монахові Якову, щоб усім «еже жруть бѣсомъ и болотомъ и кладяземъ», забороняв доступу до церкви, «всею силою потщися възбраняти и направляти на правую вѣру». Митрополит думає, що як сказати се чоловікові не раз, не два рази, але часто, то він таки пізнає правду і навчиться добру; на жаль, майже вся культурна людськість і досі заховала ті невинні забобони, закріплені в людській душі віковичною традицією і никому не шкідливі. Ще в XIII—XIV в. маємо острі заборони духовних — рисувати світ і неділю в виді «болванів» і не кланятися їм, бо се божі сотворіння. «Не подобаєть крестияном кланяти ся недѣли,— читаємо в тексті одного поучения (Срезневский. Сведения и заметки, XLI, ст. 31),— ни цѣловати ся, зане тварь есть. Вѣрнии видѣвше тварь почюдятся творции мудрости и творцю поклонять ся, а невѣрнии написавше свѣт в болван и кла-

няються твари. То таковыи творца хулять и не мнять ся хуляще, но бог вѣсть хулу их».

Імена давніх божків з часом набрали згірдного значення: з діда — предка роду зробився дідько, з лади — матері роду — ляд, біс; та все-таки вірування, що ті діди сидять у куті хати, живе й досі у нашого народу, живе й пам'ять про жертви їм, ставлені в куті — кутя. Наше духовенство не мало так, як західноєвропейське, до розпорядку brachium seculare[1], тому й перехід від повного поганства до поверхового християнства з постами, поклонами та незрозумілими молитвами і формулами довершився у нас без переслідувань і без розливу крові, до чого духовенство зразу, як свідчить покликаний Христолюбцем приклад пророка Іллі, мало деяку охоту.

Так само й церковна полеміка з жидами не вийшла у нас поза рами літератури і не доводила ніколи в старій Русі до якихось конфліктів. Русь здавна знала жидів, які тут чи то проходили в купецьких караванах, чи то осідали постійно. Знане оповідання літописів про жидівську депутацію, що силкувалася перетягти Володимира на жидівську віру, хоч історично безпідставне, все ж таки людям XI віку видавалось можливим і гідним віри. Найстарша полеміка з жидами, відома в нашім письменстві, се та, що вставлена в житіє Константина, та в ній також не видно ані сліду фанатизму або нетолеранції, а є тільки більш або менше дотепні концепти, що можуть радше забавити своєю грою дотепу, ніж розсердити.

Головна сума полеміки з жидами, на яку здобулася стара Русь, міститься в Толковій палеї. Переглянемо за чергою ті запити й пояснення, які сам автор дає на них.

1. Чому Мойсей, пишучи свою книгу Битія*, починає словами: «Вначалі сотвори бог небо і землю», а не згадує нічого про сотворення ангелів і про бунт їх десятого чину? Причина така: Мойсей писав для жидів, що в Єгипті заразилися многобожієм і культом сил природи, «полни уши єгипетьскихъ прельсти имѣяху», тому й Мойсей не згадує нічого про небесні сили, а спішить вияснити жидам, що все, обожане ними, не боги, а твори єдиного бога.

2. Як розуміти слова 32 псалма: «Словесемь господнимь небеса утвердиша ся и духомъ єго вся сила ихь?»

---

[1] Тут у значенні «цивільної влади» (буквально — «руки світської», *лат.*).— *Ред.*

Слово божіе — то син, а дух — то дух святий, отже, непоборний доказ існування св[ятої] трійці.

3. Як розуміти слова 109 псалма: «Изь чрева преже денница родих тя?» Доказ, що перед початком світу бог родив сина.

4. Як розуміти слова 101 псалма: «Въ начатокъ ти Господи землю основа и дѣла руку твею суть небеса» і т.д. і Соломона: «Преже глубины створения бяху не постояй?» Слухай же, жидовине: ще Адама не було, де ж бути Соломону? Але слово про Христа. І далі йде виклад про св[яту] трійцю.

5. Викладаючи історію другого дня творення, коли нібито земля обісхла і на божий розказ покрилася ростинами, автор Палеї обертається до жидовина ось із якими докорами: «Земля же исперва ти слыша гласъ господень, яко законъ приимши (устав єству) божия повѣленья, нача плодъ износити на прочая дни, ты же, оканьныи жидовине, съдушенъ си буда и несмыслнѣ и бездушнои земли бысть, законъ отъ Господа приимъ въ Синаи славу его во образъ телца измѣняеши, пророчества слышаете и пророкы избисте, чудеса видяще сына божия отвергосте ся, воскресению не вѣровасте. Ты не горш ли еси, оканьне, бездушной земли?»

6. Розмова бога при сотворенні чоловіка: «Створимъ человѣка по образу нашему и по подобию» — доказ існування святої трійці, а що кажуть жиди, буцімто бог говорив се до ангелів, то се брехня.

7. Дуже сердиться автор Палеї на жидів за те, що вважають ангелів сотвореними також на людську подобу; вони — полум'я, «ангелы же не суть по образу нашему суще». За таке вірування жде жидів суд по смерті.

8. Побут прародичів у раю і гріх їх був прообразом Ісусового життя: від Адама сотворив бог жінку без сімене, і сам родився від св[ятої] дівиці без сімене: Женою вниде прелесть и пакы отъ жены родися Гь спасение намъ даруя; древомъ прельсти врагъ Адама, и паки крестомъ древянымъ Гьуби врага; Адамъ древа вкушь крыяшеть ся, Господу пропяту бывшу тьма бысть по всей земли; шестое ребро бысть Єва Адаму, вь шестое же ребро проньзиша Господа и абие изиде кровь и вода». Поражений сими аналогіями, жид запитує: а не міг бог ніяк інакше спасти

чоловіка? На се автор Палеї відповідає: «Впевно, що міг, але хотів «исправити Адамово злонравие».

9. В повісті про Авраама читаємо: «Да разумѣеши ли ты оканныи жидовине, что извѣща Богь прадѣду вашему Аврааму, еже: встанеть мужь оть племене твоего, рече, и мнози же соблазнять ся о немь? Что єсть мужь? Сынъ божий. А еже рече: мнози соблазнять ся о немь — вы соблазнисте ся, не познаете сына божия. А еже рече: овы осрамить, то кто посрамлень єсть? Вы работающе в языцѣхъ.

10. Авраам бачив три мужі біля дуба маврійського і всіх їх звав одим іменем «Господі», значить, бачив святу трійцю.

11. Лотова жінка, що оглянулася на Содому і стала соляним стовпом, се жидівський рід: «Таке окамене срдце ваше; якоже бо отци ваши избиша пророкы, проповѣдавше имя божие, такоже и вы бога славы на крестѣ распясте».

12. Два сини Авраама: Ізмаїл і Ісаак — два закони: старий і новий: «Єгда родися Исакъ, то отгна ся рабъ»; коли родився Христос, то відкинув Моїсеїв закон.

13. Ісаак, ідучи на жертву, був прообраз Христа, веденого на смерть.

14. Яків, молодший син Ісаака, здобув старшинство; Новий завіт ліпший від Старого.

В половині Палеї оті полеміки з жидовином уриваються. Мета їх, як бачимо, переконати жидовина, що Христос був сином божим і правдивим богом, частиною триєдиної трійці, і що Святе письмо Старого завіту скрізь кождим своїм уступом свідчить про Христа і про трійцю. Певна річ, жидовина се паралелізування і символізування не могло переконати, бо аналогія — не свідоцтво; символізація — не доказ. А проте на тих палійних докорах та обличеннях обмежалася майже вся староруська антижидівська полеміка. Жиди не були на Русі ніколи серйозним противником і конкурентом християнства і держалися зі своїми талмудами осторонь; деякі впливи пізніших рабинських доктрин і переказів ми побачимо ще у наших письменників, таких як Кирило Туровський; поважніший жидофільський рух вирнув в Північній Русі аж у XV в. в секті т[ак] зв[аних] жидовствующих, яка на Південній Русі не була зовсім розширена; полеміка православних против тих жидовствующих не знайшла в старій

літературі ні чого, до чого б могла нав'язати, крім цитованих тут полемічних екскурсів Толкової палеї[1].

Також інші звістки про жидів, що стрічаються в староруських писаннях, виглядають так, мов вставки, взяті з чужих джерел, а не як витвори руського життя. Сюди належать згадані вже оповідання з Печерського патерика* про Феодосія, який ніччю виходив із монастиря, заходив на жидівські збори і сперечався з жидами та провокував їх, надіючись, що його вб'ють, і оповідання, взяте з житія Антонія, про Євстратія, купленого в неволю корсунським жидом, який заморив голодом усіх своїх невільників-християн, а Євстратія, що привик був до посту і лишився живий по 14 днях, прибив на хрест, і коли він жив ще три дні, пробив його копієм. Се, очевидно, легенда корсунського походження і трохи чи не вимірена проти хозар, яких пануюча верства прийняла була в IX віці жидівську віру, яка сто літ пізніше уступила магометанству.

Ще менше від жидів мали впливу і значення у старій Русі магометани. Автор Корсунської легенди про хрещення Володимира оповідає, що при спитуванні вір до руського князя прийшли також магометанські місіонери. «И придоша Болгаре вѣры Бохъмичи,— читаємо в тім оповіданні,— глаголюще: яко ты князь еси мудръ и смысленъ и не вѣси закона; да вѣруй въ законъ нашь и поклонися Бохъмиту». Рече Володимиръ: «Қака есть вѣра ваша?» Они же рѣша: «Вѣруемь Богу, а Бохъмить ны учить глаголя: обрѣзати уды тайныя, а свинины не ѣсти, а вина не пити, и по смерти съ женами похоть творити блудную; дасть Бохъмить комуждо по семидесятъ женъ красьныхъ и избереть едину красну и всѣхъ красоту възложить на едину и та будеть ему жена; здѣ же, рече, достоить блудъ творити всякыи; на семъ же свѣтѣ аще будеть кто убогъ, то и тамо: аще ли богатъ есть здѣ, то и тамо; и ина многа лесть, ея же нелзѣ писати срама ради. Володимиръ же слушаше ихъ, бѣ бо самъ любяше жены и блужение многое, и послушаше сладъко; но се бѣ ему нелюбо обрѣзание удовъ и о яденьи свиныхъ мясъ, а о питіи отинюдь рекъ: «Руси веселье пити, не можемъ безъ того быти». В дальшім оповідані філософ ось як характеризує Володимирові віру магометан: «Слышахомъ, яко приходили суть Болгаре

[1] Корпус тої полеміки див. ...*

учащи тя приняти вѣру свою, ихъ же вѣра осквѣрняеть небо и землю, иже суть проклятѣ паче всѣхъ человѣкъ, уподобльше ся Содому и Гомору, на няже пусти Богъ камѣнье горущее и потопи я и погрязоша. Яко и сихъ ожидаеть день погибели ихъ, егда придеть Богь судити на землю и погубити вься творящая беззаконье и сквѣрны дѣющая. Си бо омывають отходы своя, поливавше ся водою, и въ ротъ вливають и по брадѣ мажются наричюще Бохмита; такоже и жены ихъ творять ту же сквѣрну и ино же пуще, отъ совокупления мужьска вкушають». Си слышавъ Володимиръ плюну на землю рекъ: «Нечисто се дѣло». Післанці Володимирові, що ходили в болгарську країну до магометан, також не похвально висловляються про їх богослужіння: «Ходихомъ первое в Болгары и смотрихомъ, како ся кланяють въ храминѣ, рекше въ ропатѣ, стояще безъ пояса; и поклонивъ ся сядеть и глядить сѣмо и овамо акы бѣшенъ, и нѣсть веселия у нихъ, но печаль и смрадъ великъ, и нѣсть добръ законъ ихъ». Хоча вся легенда про спитування вір видумана, та проте враження, які у старій Русі викликали отакі звістки про магометанство, передані тут вірно і малюють повне обридження русинів до сеї віри.

Зразок полеміки з магометанством подає також житіе Константина, та й Толкова палея пару разів, нападаючи на жидів, звертається також до магометан. Говорячи про сотворення світу і чоловіка всею трійцею, а не одною божою особою, автор Палеї соромить жидів: «Постыдите ся и вы и бляди и погибели своея, Бохмиту вѣрующе; Мойсей бо ясня троицу глаголаше». А далі, говорячи про загибель Содоми і Гоморри, наш автор обертається просто до магометан: «Постыдите ся убо вы и пострамите ся вѣры бохмичѣ оканьнии Агаряне, разумѣите же убо, что ради погубленъ бысть Содомъ и Гоморъ? Злаго ради нрава, иже вы ныне держите, мужь с мужи лежюще, отходы свои подъмывающе и по главѣ своеи и по бородѣ своеи на ся възливающе. Аще же мните безаконье, яко законъ вам есть, то содомскы живуще, содомскы погибнете. Аще же Богъ Содомляны скоро живота премѣни, васъ же ожидаеть день погыбели. Блаженый Нои праотець убо прореченъ о васъ глаголя: «Хамъ да будеть хлапъ братома своима; тогда бо не работаше братъ брату, но вы хлапъ и нарекосте ся, вѣровавше в жидовьскаго хлапа Бохмита, та же убо вѣра оскверняеть небо и землю». Як бачимо, аргумен-

ти і навіть слова подекуди схожі з оповіданням літописі; чи, одначе, можна на тій підставі думати, що літопись черпала з Палеї, як се твердив Сухомлинов* і інші вчені за ним, се видається мені сумнівним. Борше навпаки, автор Палеї черпав з літописі.

Та найважніша була полеміка з латинянами, що тяглася майже від самого хрещення Русі і не скінчилася й досі. Під р. 986 говорить літописна легенда: «Придоша нѣмьци глаголюще: «Придохомъ посланыи отъ папежа; (и рѣшаему:) реклъ ти тако папежь: земля твоя яко и земля наша, а вѣра ваша не яко вѣра наша. Вѣра бо наша свѣтъ есть, кланяєм ся Богу, иже створилъ небо и землю, звѣзды и мѣсяць и всяко дыханье, а бози ваши древо суть». Володмеръ же рече: «Кака заповѣдь ваша?» Они же рѣша: «Пощенье по силѣ; аще кто пьеть или ясть, то все въ славу божью». Рече же Володимеръ нѣмцемъ: «Идѣте опять, яко отци наши сего не прияли суть». Філософ у літописнім оповіданні про Володимирове спитування вір говориты «Слышахомъ же и се, яко приходиша отъ Рима Нѣмци учить васъ к вѣрѣ своей, ихъ же вѣра с нами, мало же развращена, служать бо опрѣснокы, рекше оплатькы, ихъ же Богь не преда, но повелѣ хлѣбомъ служити... Си же того не творять и суть не исправили вѣры». В додатку до Синкелового віроісповідання, вложеного в уста філософа в руській літописі*, маємо не приналежне Синкелові поученя против латинян: «Не преимай же ученья отъ латынъ, ихъ же ученье развращено. Влѣзъше бо въ церковь не поклонять ся иконамъ, но стоя поклонитъ ся и поклонивъ ся напишеть крестъ на земли и цѣлуеть, въставъ простъ станеть на немь ногами; да легъ цѣлуеть, а вставъ попираеть... Паки же и землю глаголють материю; да аще имъ есть земля мати, то отецъ имъ есть небо. Аще ли по сихъ разуму земля есть мати, то почто плюете на матерь свою? Да сѣмо ю лобъзаете, и паки оскверняете?» Далі оповідається, що давніше того не бувало, вичислено римських єпископів, що згідно з грецькими засідали на вселенских соборах, і додано по сьомім соборі: «По семъ же сборѣ Петръ Гугнивый со инѣми шедъ въ Римъ и престолъ въсхвативъ и развратн вѣру, отвергъ ся отъ престола єрусалимска и олександрьскаго и Царяграда и Онтиахийскаго, въсмутиша Италию всю, сѣюще ученье разно: ови бо попове одиною женою оженивъ ся служать, а друзии до седми женъ поимаче служать, их же блюсти ся ученья;

пращаютъ же грѣхи на дару, иже есть злѣе всего. Богъ да хранить тя отъ сего».

В російській науці була суперечка про походження і джерела сеї статті[1]. Сконстатовано поперед усього, що літописна стаття про сім соборів і про Петра Гугнивого — се тільки скорочення просторішої статті про сім соборів, що входила в склад «Сборника» болгарського царя Симеона і була разом із тим «Сборником» перекладена на руську мову в відомім збірнику Святославовім з р. 1073. Щоправда, в тій статті оповідання про Петра Гугнивого нема, та в пізніших копіях, де сю статтю подавано в хронографічних продовженнях Толкової палеї, читаємо по оповіданні про самий собор ось що: «И повелѣша святіи отци нащи поклоняти ся иконамъ съ великою честію и съ страхомъ, яко святіи апостолы научиша и предаша, оправиша все и написаніемъ заповѣдавше, яко иже святымъ иконамъ не покланяеть ся, чюжь есть вѣры святыя, яко иконная честь на первый образъ приходить, яко поклоняй ся иконѣ честнѣй, покланяеть ся на ней написану по существу. И коиждо въ свою епископью идоша. И по сихъ Петръ Гугнивый» і т. д. Як у літописі до слова «раздно», по чім іде: «и введе я въ ересь злую: вниде бо въ церковь въ половчятыхъ ризахъ, в рогатѣ клобуцѣ, въ рукавицахъ, съ перстнемъ, браду постригъ, а лона не постриже; и повелѣ съ псы ясти изъ единыхъ сосудъ, а попомъ по седми женъ водити, а въ наложницахъ не поставилъ грѣха глаголя: овощь плоть есть. А по вся суботы брады стрищи; аще же кто на рати убіенъ, а лоно постриженъ, не повелѣ таковыхъ въ земли погребсти глаголя: законопреступникъ есть. И въ церкви повелѣ игрецемъ играти, и до днешняго дня, тако есть. И иныхъ винъ 34 прокляша святіи отцы на седмомъ съборѣ».

Сухомлинов, Попов і Павлов* уважали сей текст «палейним»*, бо знаходили його в рукописних палеях. Тепер ми знаємо, що з властивою Палеєю сей текст не має нічого спільного, що се механічна приставка до Палеї, отже, покликатися на Палею як на джерело легенди про Петра Гугнивого нема ніякої підстави. Проф. Павлов указав на історичного Петра Гугнивого — патріарха александрійського з V в., що в своїм часі був репрезентантом египет-

[1] Див.: Андрей Попов. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против...*

ських монофізитів, яких православні в насміх називали «безголовими». От і став Петро Гугнивий репрезентантом усякого безголов'я в церковних ділах, і коли в X і XI в. розгорілася боротьба між грецькою церквою і латинською, зроблено Петра Гугнивого римським папою і автором усіх тих різниць, догматичних і обрядових, які витворилися між обома церквами. Що назва Петра Гугнивого вживалася справді в значенні єретика — баламута, бачимо в візантійській, популярній також у нас, «Диспуті Панагіота з Азімітом»*, де на увагу Азіміта (латинника, оплаточника), що вільно їсть всяку нечисть, бо вже й апостолові Петрові спущена була з неба «понява съ скверноясными», Панагіот відповідає: «Нѣсть тако, но Петръ Гугнивый и Павелъ Самосатскій, той сотвориша ереси сія и вамъ предаша».

Сяк чи так, а оповідання про папу-єретика Петра Гугнивого прийнялося на Русі і зробилося немов символом усієї полеміки з латинянами, пунктом, до якого приростали різні нові деталі, що давали вираз нехіті православних до латинників. Як приклад наведу тут оповідання, поміщене в рукописі ч. 159 бібліотеки Нар[одного] дому* у Львові, в тій формі, здається, досі не звісне, що має титул: «Історія о єдином папѣ римском». «Бяше папа в Римѣ Петр Гугнивый, блудникъ, єго же Рига римскій царь видѣвъ своима очима, и урѣзал му пул вуса и пул брады и изгна его со престола. Он же смирив ся и моли Ригу, да оставит его до 40 дней, да ся покает велми и тако предасть престол, єже и бысть. И тако упитав у затвору столпа голуба и научи его изъ устъ воду пити и изъ уха зобати пшеницу; по 40 днех моли Ригу, да повелит вострубѣти, да ся соберет вес град и да слышит рѣчи папины. Папа же из окна столпу всѣм явися и голуба изпусти во увиденіе всѣм. Голуб же наученый поиде во ухо его зобати пшеницу и во уста воду пити. Таж из столпа сніиде и ко всему народу рече: «Єгда ничто на столпѣ видѣсте?» И вси рекоша: «Видѣхомъ пресв[ятого] Духа яко голуба глаголюща ти во уши и во уста, и просимо тя, скажи нам реченая ти». И рече имъ: «Возмѣте вси по каменю в руки». И взяша, и рече имъ: «Тако глаголетъ Духъ св[ятый], да побіете Ригу». И убиша его. И рек: «Тако єсть угодно Богу, да будет папа и Рига единъ». Єже и бысть. И отъ того часу престаша царіє у Римѣ, и да не мають папы уса и брады, якоже и онъ.

По сих же имяше дѣвицу на имя Стефана архидіакона во мужескихъ одѣяну одѣждахъ, и со нею блудяше. По смерти его бысть намѣстникъ его Стефанъ папою. Послугающе на Богоявленіе и пріиде на Тиверъ рѣку освятити воду по уставу, и тамо Стефанъ папа роди дитя, и бысть всѣм явленно поруганіе. И отъ того часу в Римѣ не святят на Богоявленіе воды, и его же хощут совершити папою, осмотряют его, если муж, и обходяще глаголют народу: Masculus, masculus, то ест менщизна, и тако сотворяют папу, и сице творящих ради пастырей римскія церкве, якоже и нынѣшній учитель Лютеръ учит, еже и сами свѣдительствуете пишуще к нам его безбожныя ученія. И таковых ради преждныхъ и нынѣшних учитель и пастырей иж глаголет никогда бывшу мати церквам дщерям ея православных церквыи видѣвше сію прокажену отбѣгнуша ея и отринуша яко гнилый удъ, яко не сохраняюща преданія законнаго св[ятого] апостола и богоносных отецъ 7 соборов вселенских, иже предаша держати. Аще быхом хотѣли вся написати вам многи страны римскія, не возмогли быша вомѣстити писанія книгъ, но предахом конец писму. Богу нашему слава во вѣки аминь».

Як бачимо, до Петра Гугнивого приросло тут і оповідання, первісно зложене про Магомета та його голуба*, і про папіссу Іванну*; тут мотивовано також, чого нема в давніх текстах, чому папи голять вуси й бороди і чому латинники не мають йорданського водосвятія.

Порівнюючи текст, доданий до реєстру соборів, з тим його скороченням, яке ввійшло в літопись, бачимо, крім пропусків, також додатки, взяті з інших джерел. І так у старшій статті нема згадки про те, що латиняни в церкві не кланяються іконам, а також про те, що латинські священики відпущають гріхи за гроші — оба сі закиди взяті з так званого «Слова о вѣрѣ варяжской»*, де читаємо про латинян: «Иконъ не цѣлують ни мощей святыхъ, а крестъ цѣлують написавши на земли, и въставше попирають его ногами», а в іншім місці закинено латинським духовним, що практикують «прощеніе грѣховъ на дару». Павлов виказав, що в оповідання про Петра Гугнивого ввійшли деякі риси з дійсних історичних пап, прим., голення бороди папі Степанові, якого наша перерібка ідентифікує з західноєвропейською легендовою папіссою, а відвернення німців від грецької віри — папі Формозові, тому самому, що був папським легатом у Болгарії, а по смерті був ви-

копаний із гробу, поставлений перед суд і вкинений у Тібр як єретик. Тодішня (IX в.) історія пап давала аж занадто матеріалу до витворення такої легенди, як наша про Петра Гугнивого.

Ся легенда, витворена радше народним гумором, ніж книжницьким пером, стояла собі осторонь у давній Русі, поза обсягом тої релігійної полеміки з латинянами, яку вели руські ієрархи та духовні книжники в формі поучень, посланій або диспут. З огляду, що митрополити в старій Русі всі, з виїмком Іларіона* і Клима Смолятича, були греки і приносили до нас із Греції свої церковні інтереси та пекучі питання, головна часть їх полеміки з латинянами велася на грецькій мові. Певна річ, ті грецькі писання були (з деякими виїмками) перекладані зараз на руську мову і певно розсилані бодай по важніших церквах для відчитування та популяризації вірним.

Без перекладу на руську мову лишився найстарший твір візантійсько-руської полеміки, посланіе Льва*, чи Леонтія, митрополита руського, до римлян чи латинян про опрісноки (грецький текст у Павлова, ст. 301—318).

Писане в формі посланія, яке далі переходить декуди в діалог з «римськими мужами», воно свідчить про особисті гарячі суперечки з латинянами — очевидно, в Константинополі, не на Русі. Написане в перших літах XI в. (перед р. 1008), воно було призначене для візантійських сфер і в старовину не відоме на Русі. Проф. Павлов завважив, що його взірцем був твір Никити Пафлагона, сучасника і противника Фотієвого, що перший підняв полеміку з латинянами за опрісноки.

Властиво, гаряча полеміка з латинянами на Русі починається аж у другій половині XI в., коли на Константинопольській патріархії засів Михайло Керулярій*. Зразу наші полемісти (із греків) користуються грецькими текстами посланія Керулярія і статті «О фрязѣхь и прочихъ латинѣхъ»*; переклади тих статей появляються аж у другій половині XIV і в XV в. Головний зміст їх — не жадна полеміка, а виказ латинських блудів. Так на Русі ті писання, як сказано, не мали значного впливу.

Найважніша пам'ятка греко-руської полеміки з латинянами — се Посланіе митрополита Івана II* (1080—1089) до папи Климента III*, писане по-грецьки, відоме також у сучаснім руськім перекладі. Іван не садиться виказати якнайбільше «блудів» і відмін латинян від гре-

ків; він «із многих виписав лиш дещо» і подає на увагу папи, який лагідними і приятельськими словами звернувся був до нього з пропозицією — сказати свою думку про можність погодження обох церков. Він не бажає поки що говорити про душенину, про їдіння нечистих звірів, про монахів, що їдять м'ясо, і про інші, більше кулінарні, ніж догматичні, різниці, та підносить лише шість важніших різниць римської церкви від старого православія, а власне служба на опрісноках, піст у суботу, не заховування посту в перший тиждень великого посту, целібат духовенства, непризнання миропомазання, доконуваного священиками, і доктрина про походження св[ятого] духа (так зване filioque). Та й із тих шістьох пунктів найважнішими вважає руський митрополит два — служення на опрісноках як нарушення форми євхаристії і віру в походження св[ятого] духа також від сина як звихнення важної церковної догми. «Духом любові і м'якістю тону,— завважує д. Павлов,— якими наскрізь пройняте посланіе митрополита Івана, воно являється досить рідким виїмком не лише в руській, але і в грецькій полемічній літературі против латинства». В своїм другім творі, що не був призначений для висилки за границю, в канонічних відповідях Якову монаху, про які у нас була вже згадка, митрополит поручає своїй пастві не цуратися щоденних зносин з латинниками, щоб із сього не виникло велике лихо — ворожнеча і «злопоминанье», хоча в релігійних зносинах треба бути з ними обережними. «Інтересно,— додає Павлов,— що і в пізнішій редакції Іванового посланія (т[ак] зв[ане] «Поученіе отъ седми соборъ на латину»), що була призначена для домашнього вжитку, редактор старанно повичеркував усі уступи оригіналу, де була висловлена деяка прихильність до латинян»[1].

До XI віку відношено ніби якийсь окремий твір — реєстр 70 блудів латинських, списаних Григорієм, митрополитом київським, що був ще перед Іваном II (1062—1079), п[ід] з[аголовком] «Стязаніе съ латиною». Проф. Павлов виказав, одначе, що се простий, хоч і скорочений переклад грецького реєстру з пізнішими маловартими додатками і з авторством митрополита Григорія не має нічого спільного.

---

[1] А. Павлов. Историко-литературный обзор, ст. 247.

З XII віку походять два полемічні посланія київського митрополита Никифора (1104—1121)*, одно до Володимира Мономаха, а друге до волинського князя Ярослава Святополчича (вмер 1123 р.). Зміст обох посланій узятий з грецької мови, а власне перше, «како отвръжени быша Латина отъ святыя соборныя и правовѣрныя церкве», се майже дослівний переклад із посланія Керулярія до Петра Антіохійського; Никифорової власності хіба стільки, що передмова до князя: «И прочитай же, княже мой, не єдиною, не дважды, но множицею, и ты, княже, и сынове твои. Подобаєть бо княземъ яко отъ Бога избранномъ и призванномъ на правовѣрную вѣру єго, Христова словеса разумѣти извѣсто и основаніе церковное твръдоє, да и ти будуть основаніе якоже есть святыя церкве на совѣтъ и наставленіе порученымъ имъ людемъ отъ Бога. Єдинъ бо Богъ царствуетъ небесными, вамъ же съ єго помощію царствовати земными. Да понеже избрани бысте отъ Бога и возлюблени бысте имъ и възлюбисте єго, разумѣйте словеса єго и испытайте». В тій пустій фразеології д. Павлов дошукався лиш одного змислу, який у ній закритий фразами, що митрополит надіється від князя, щоб охороняв православіє, хоч не подає, хто й чим загрожує йому.

В посланії до Ярослава Святополчича одна часть говорить про опрісноки, а друга подає реєстр блудів латинських, узятих із грецького джерела з одиноким додатком «триязичної єресі», опертим на житії Константина Солунського. В передмові до князя митрополит мотивує посилку йому реєстру латинських блудів тим, що у князя «лядская земля въ сусѣдствѣ», значить, важно, щоб знав князь, якої спокуси стерегтися. «Нам же православным христіаномъ,— читаємо тут,— не достоитъ съ ними ни ясти, ни пити, ни цѣловати ихъ; но аще случится правовѣрнымъ съ ними ясти по нужди, да кромѣ поставять имъ трапезы и съсуды ихъ».

Той сам заострений, нетолерантний настрій бачимо в оповіданні Печерського патерика в посланії Симона*, де говориться про навернення варяга Шимона на православіє. «Шимонъ же, — читаємо там, — пріимъ молитву и благословеніе от св. Феодосія, акы и нѣкии биссеръ многоцѣнныи, бывъ преже Варягъ, нынѣ же благодатію Христовою христіанинъ, наученъ бывъ святымъ отцемъ нашимъ Феодосіемъ, остави латинскую буесть и истиннѣ вѣрова въ Господа нашего Ісуса Христа и съ всѣмъ домомъ яко до

3000 душь и съ іереи своими, чюдесъ ради бывающихъ отъ святого отцу Антонія и Феодосіа». Очевидно, що той погляд на перехід від латинства на православіє немов на перехід із поганства на християнство характеризує згірдні відносини тодішніх православних до латинства.

Вершок тої сектярської нетолеранції бачимо в так званім «Словѣ святого Феодосія, игумена Печерскаго монастыря, о вѣрѣ крестьянской и о латыньской». Ще Попов і Павлов не сумнівалися, що се «Слово» справді твір Феодосія Печерського і, відносячи його до половини XI віку, клали на чолі всієї руської полеміки з латинством. Аж Голубинський зовсім вірно завважив, що Феодосію Печерському нівідки було знати всі деталі*, висловлені в тім творі, і звернув увагу на вислів Кирика Новгородського* про якогось Феодоса, що жив у Києві в половині XII в. як клирик чи секретар митрополита і який з поручення князя-монаха Миколи Святоші* переклав з грецької мови на слов'янську посланіе папи Льва Великого* до константинопольського патріарха Флавіана про єресь Євтихія. Отой Феодос, по думці Голубинського, й був автором «Слова о вѣрѣ крестьяньской и о латыньской»*, яке вже своїм титулом виключає латинську віру від християнства і протиставить її. У вступі читаємо: «Слово ми єсть къ тобѣ, княже боголюбивый (Голубинський догадується, що «Слово» було адресоване до того ж князя Святоші). Азъ Федосъ худый, робъ пресвятыя тройця Отца и Сына и святаго Духа, въ чистѣі и правовѣрнѣі вѣре рожденъ и воспитанъ в добрѣ и наказаньи правовѣрнымъ отцемъ и матерью, наказываюче мя добру закону (і сього, на думку Голубинського, Феодосій Печерський не міг говорити про своїх родичів), вѣре же латиньстѣй не прелучайте ся и обычая ихъ держати и комканья їхъ бѣгати і всякого ученья їхъ бѣгати і норова їхъ гнушати ся и блюсти, своїхъ дочерей не давати за них ни у нихъ поїмати, ни братити ся, ни поклонити ся, ни целовати єго, ни с нимъ їзъ єдиного судна ясти ни пити, ни брашна їхъ приймати. Тѣмже паки у насъ просящимъ бога ради ясти и пити дати їмъ, но въ ихъ судѣхъ; аще ли не будет у нихъ судна, въ своемъ дати, потомъ измывши дати молитву, зане неправо вѣруютъ и нечисто живутъ». Далі йде 18 пунктів латинських «блудів», таких як осьі їдять з псами і котами, п'ють свою моч, їдять черепах, диких коней і ослів, давленину, і мертвечину, і медведину, і бобровину, і хвости

боброві; в піст їдять м'ясо, першої неділі посту до вівтірка їх черці їдять лій, в суботу постять, а пропостивши день, вечором їдять молоко та яйця і попи прощають їм гріхи за гроші, попи не женяться, але зі слугами мають дітей і «служать невозбранно»; їх єпископи держать наложниць і ходять на війну, служать оплатком, не цілують ікон і мощів, хрест цілують, написавши його на землі, а вставши, топчуть ногами, мерців кладуть ногами на захід і руки підкладають під нього; женячися, беруть двох сестер (scil(icet) два брати), хрестяться через одно понурення, а ми через три; ми, хрестячи, мажемо миром, а вони сиплють хрещеникові сіль до рота; на дають імен святих, але як назвуть родичі, так хрестять і, врешті, говорять, що дух св[ятий] походить від отця і сина. «Многа зла дѣла суть у нихъ, развращения погибели полна вѣра їхъ; єго же ни жидове творять, то они творять, многи же и савьску (себто сабеліанську) єресь вступають*. Ты же, чадо, блюди ся кривовѣрныхъ і всѣхъ їхь словесъ, зане ісполнися і наша земля злыя тоя вѣры». І кінчить упімненнямі «Не подобаєтъ же, чадо, хвалити чужее вѣры. Аще хвалить кто чужую вѣру, то обрѣтаєть ся свою вѣру хуля; аще ли начнеть непрестанно (хвалити) і свою і чужю, то обрѣтаєть ся таковый двоевѣрець, близь есть єреси».

В пізніших редакціях до сього тексту додавали пізніші руки різні уваги та додатки. В одній читаємо між іншимі «Латина євангеліе и апостолы имѣють и ины святыа и во церковь ходять, но и вѣра ихъ и законъ нечистъ, всю землю осквернили суть, понеже по всей земли Варязи суть». А в іншій редакції по згадці про шлюб двох сестріниць читаємо: «В первую же ночь лежить с невѣстою попъ въ олтари за трапезою, положивъ на коврѣ, и перекрѣстить женьскую срамоту и цѣлуеть въ срамоту, и речеты «то ми єси была мати, а нынѣ ми єси жена». И тако с нею лежить, и сквернѣ уже изшедши изъ невѣсты на коверъ и измывъ и изжегъ той коверъ и тою скверною кропять люди по церкви».

На сьому й кінчиться релігійна полеміка в домонгольській Русі, кінчиться власне в пору, коли латинська пропаганда на Русі оживлюється. В XIII і XIV віках русини перекладають значне число грецьких полемічних творів давніших часів, Фотія, Петра Антіохійського, Керуларія, Євфімія Зігабена і інших; їх зводять або в окремі збірники, або в канонічні збірки, звані Кормчими кни-

гами, що різняться від первісних Номоканонів* власне впровадженням творів полемічної літератури або вирив-ків із них. Кормчі книги появляються уперве в XIV в. Коротші витяги з Номоканонів і Кормчих прикладаються також до Требників*; особливо розширений той тип у нас на Вкраїні, де класичним його репрезентантом являється балабанівський Требник, друкований у Стрятині 1604 р.

І окремі скорочені Номоканони та Кормчі друкуються у нас часто в XVI і XVII в., про що ще там буде спеціальна мова.

Були в нашім старім письменстві і попереходили в наші Номоканони і Кормчі полемічні статті проти інших єресей, що існували колись у слов'ян (богомили) або в їх сусідстві (вірмени). Статті проти богомилів усі болгарського походження, брані зі згаданого твору Козьми пресвітера на богомилів або з Євфімія Зігабена збірки, знаної під назвою «Паноплія», тобто всеоружжя православної церкви. Про вірменську єресь були у нас дуже популярні статейки «О єреси арменской» і «О постѣ Арціурієвѣ», популярні книги у вірмен, яких уважали напівхристиянами а напівмагометанами. «Исперва убо Армени,— читаємо в рукописах,— бяху с нами в соєдиненіи и в православной вѣрѣ до святого четвертаго вселенскаго собора, иже в Халкидонѣ святихъ отецъ собравших ся 630. Потом же отвергше ся отъ святыя соборнія церкве и отъ православнія вѣры и впавшѣ во єресь Євтихіеву и Диоскорову*. Потомже єгда бисть святій вселенскій седмій соборъ в Никеи на укрѣпленіе поклоненія честныхъ іконъ, тогда Армени не успѣша на соборъ, и рекоша им христіяне, иж єсте отлучении отъ насъ. Армени же рѣша в себѣ: «Поидемъ к халепѣ и спросим себѣ закон». Халепа же рече им: «Прійшли есте поклонітися Махмету? Вельми дам землю и води сѣсти вам». Армени же рѣша сами в себѣ: «Се ми много кланяли ся Христу и Богородици, а нынѣ велитъ нам кляняти ся Махомету». И рѣша ему: «Пожди нам три дни, и погадавше прійдем к тебѣ». И в четвертій день прійдоша к халепѣ и рѣша: «Не можем отступити поклоненія святихъ іконъ». Халепа же рече им: «Азъ по васъ не ходилемъ єсм, кому посмѣхаете ся? Азъ велю васъ избити, яко посмѣяли ся єсте великому Махомету». Армени же рѣша: «Божія воля и твоя». Халепа же рече им: «Аще хощете живи бысти, то возмѣте осмъ дѣлъ моихъ: первое дѣло во всякій крестъ вбивайте гвоздіє, и єгда кланяєте

ся, то не цѣлуйте креста, но цѣлуйте гвоздіе; второе дѣло, аби ходилъ попъ ваш во убрусѣ, како наши хихове; третее дѣло, коли хощетъ попъ ваш служити, да не ясть того дне свинини; четвертое дѣло, коли хощете убивати вола или барана, убивайте у церки и винявши з него сердце роздробите его на четири части к кладѣте на кутю вашу и давайте людем; пятое дѣло, когда попъ вашъ чтетъ евангеліе, да нехай не чтетъ на востокъ, але на полудне; шестое дѣло, коли попъ ваш умретъ, то обрѣжте его и положите во гробъ по нашему закону, а во гробъ его не кладите тако, якоже простихъ людей, но сѣдяща на столѣ и евангеліе на колѣну, на полудень лицемъ;. седмое дѣло, якъ умретъ простого человѣка жена, аще не будетъ с нею мертвою, то не кладите ю во гробъ, но соблудитъ с нею мертвою, то тогда ю во гробъ положите; осмое дѣло не кланяйте ся святой Богородици и празниковъ ея не чтите». Сія суть дѣла халепина во Арменѣхъ проклятая; з бесурманы бесурмане, с Татари Татарѣ, со хрістіяни христіяне.

О постѣ арменскомъ Арциуръцовѣ. В недѣлю, вонже начинает ся Триодь, тогда поет ся притча о митари и фарисеи, Армени же тогда постятъ постъ Арциурцевъ. Бисть у нихъ учитель ереси ихъ именемъ Сергій Арци, имѣяше у себе пса зовемаго Урци. Єгда же хотяше пріити учитель их Арци в нѣкій градъ или весь, идѣже живяху учиници его и причастници пагубѣ его, то прежде себе посилаше пса своего со писанієм. Песъ же онъ Урци прихождаше от учителя своего діявольским дѣйством возвѣщаше пришествіе учителя своего; они же єгда видяху предреченнаго пса прежде єдинаго дне исхождаху во срѣтеніе учителю. Нѣкогда же на таковую скверную службу песъ посланъ бисть и от волковъ снѣденъ бисть. На утріе же пріидетъ учитель их Арци и не срѣтоша его по обичаю ученици его, он же пришед к ним и увѣдѣвъ, яко не прійде к ним вѣстникъ его песъ Урци, и оскорби ся зѣло и посла на взисканіе его, и обрѣтоша точію кости его. И сего ради учитель арменскій Сергій Арци пости ся неделю ту и всѣмъ учеником своим Арменом повелѣ постити ся і сѣтовати о скончаніи ради пса Урци во дни уреченія лѣта, и пост Арциурцев именова. Нам же христіяном святими отци преданно, да не постим ся арциурцевой седмици»*.

VIII. ПРОПОВІДЬ І ПОУЧЕННЯ

Як виглядала церковна проповідь у старій Русі, напевно не знаємо. Правдоподібно, першою її основою і найважнішим змістом було пояснювання євангелій або уступів із апостольських посланій, читаних в часі богослужень. Для тої цілі служили т[ак] зв[ані] толкові тексти деяких святих книг (євангелій, апостолів, псалтирі), тобто тексти з коментаріями, що були перекладані в старій Русі з грецького. Не менше багатим джерелом були моралізаційні гомілії Івана Златоуста, Василія Великого, Григорія Богослова і інших отців грецької церкви, з яких дійшли до нас дуже старі руські переклади з руськими додатками. Ми вже цитували такий додаток із одного слова Григорія про присягу під дерном; у інших первісно грецьких словах часто попадаються руські додатки про почесть слов'янським богам; подаємо тут подібний додаток про життя багача, вставлений у слово Івана Златоуста про євангельську притчу про багача і Лазаря: «Тъ богатыи на земли живяше и въ багърѣ хожааше, кони его бѣлы быша златомъ украшени, сѣдла его позлащена, раби его предътекуще мнози въ брачинѣ и въ гривьнахъ златахъ, а друзии съ зады, обручи и мониста носяще, и отынудь рещи въ велицѣ славѣ излазя. На обѣдѣ же его служба бѣ многа, съсуди златомъ сковани и сребромъ, вино много, тетеря, гуси, жеравие, лебеди, ряби, голуби, кури, заяци и елени; множьство сокачии работающе и дѣлающе съ потомъ, ини мнозіи текуще и на пьрстѣхъ блюда носяще, ини же махающе съ боязнию, ини же срѣбрьныя умывальница дьржаще, ини же укропьниця дъмуще[1], ини скьклянница съ виномъ носяще, и ти вси труждаху ся, тъщаще ся единаго богатааго чрѣво насытити, готовяще ему и одръ слоновъ съ претиканами понявами свильнами мякъками, възлежащю же ему и не могущю уснути друзии нозѣ ему гладять, ини по лядвіямъ тѣшать его, ини бають, ини гудуть ему». В найстаршій копії сього слова додатки ще ширші власне в сьому уступі; між стравами додано ще: «вепреве, дичина, чамъри, търтове, печени, крънання, шемьлизи, пирове, пътъкы»; між напоями: «медъ и квасъ, медъ чистыи инъпьряныи, пития обнощьная»; спати лягає багач «съ гусльми и свирѣльми, съ ласкавьци, шпилеве, празднословьци, смѣхословьци».

[1] Знач[ить] стара Русь знала вже самовари!

Староруських оригінальних поучень того роду маємо небагато; інтересні вони тим, що в значній часті в'яжуться з особами, відомими з літописей, що грали таку чи іншу ролю в руській історії. Ті поучення мають переважно не проповідницьке, а чисто літературне значення; се були літературні твори, писані при певних нагодах, а коли й говорені, то в незвичайних випадках і зі спеціальними цілями. До таких творів належать найстарші відомі нам поучення — «Слово о законѣ и благодати» митрополита Іларіона і «Поученіе Луки Жидяти* къ братии». Перше з них було, мабуть, проголошене в Києві коло р. 1040, отже, коли Іларіон не був іще митрополитом і жила ще Ірина, жінка Ярославова, що вмерла 1050 р., а тут згадується як жива. Слово Іларіона — майстерний твір риторики, взірцева академічна промова, як назвав його Карамзін*, вислів радості чоловіка Ярославового часу з приводу того поступу духового та книжницького, який тоді видно було на Русі. Автор дякує богу, «яко не презрѣ твари своея гибнути до конца идольскимъ мраченіемъ», але оправдав людське плем'я, зразу законом, даним жидам, а потім своїм сином, який не привидом прийшов на землю, але на правду, терпів за нас тілом аж до гробу і воскресив нас. «Къ живущимъ бо на земли человѣкомъ въ плоть одѣв ся приіде, къ сущимъ же въ адѣ распятіемъ и въ гробъ положеніемъ сниде». Людськість потребувала закону і ласки; «яко съсудъ сквернень помовень водою — закономъ и обрѣзаніемъ — пріиметъ млѣко благодати и крещенія». Закон — попередник і слуга ласки, ласка — слуга вічного життя. Автор не хоче детально мотивувати сей погляд і оглядати свідоцтва пророків, се «излиха есть и на тщеславіе скланяяся, еже бо въ инѣхъ книгахъ писано, ти здѣ положити, то дрѣзости образъ есть и славохотію, не къ невѣдущимъ бо пишемъ, но преизлиха насыщьшем ся сладости книжныя». З тих слів видно виразно, що Іларіонове слово не було говореною імпровізацією, але писаним твором, призначеним для людей інтелігентних, тобто начитаних у книжках.

Далі автор подає «повѣсть» про закон і про благодать. «Образъ закону и благодати — Агарь и Сарра», слуга Агар і свобідна Сара. Вичислено далі головні моменти старозавітного законодавства, в якім автор бачить «законъ а не благодать, стѣнь а не истинну», приписи для рабів, бо свобідні не потребують їх. Далі йде огляд історії жидів-

ського народу в порівнянні до історії християн; жиди прогнані, як Агара, а християни сталися наслідниками божими; жиди тінню-законом оправдувалися, а християни правдою і ласкою не оправдуються, а спасаються. Знов рядом контрастів змальовано земне життя Ісуса: він воплотився «отъ дѣвы чисты, безмужны, безскверны, вшедъ якоже самъ вѣсть, плоть пріимъ, изыде якоже вниде»; був «исполнь человѣкъ по въчеловѣченію, а не привидѣніемъ, и исполнь Богъ по божеству, а не простъ человѣкъ». Дальший ряд контрастів характеризує божочоловічу вдачу Ісусову: «яко человѣкъ пови ся въ пелени, и яко Богъ звѣздою влъхвы вождааше; яко человѣкъ бѣжааше въ Єгипетъ, и яко Богъ рукотвореная єгипетскаа поклониша ся» — натяк на оповідання апокрифічних евангелій про Ісусові дитячі літа. Жиди переслідували і вбили його, «нарекоша и льстца и отъ блуда рождена» — знов натяк на апокрифічне Никодимове евангеліє, якого перша часть оповідає про суд Пілатів над Ісусом, де жиди власне винуватять Ісуса в тім, що він син блудниці. Кінчиться сей виклад малюнком руїни Єрусалима і жидівської нації як оправданням Ісусових пророцтв. А далі автор пише: «Вѣра благодатная по всей земли распрострѣ ся и до нашего языка руськаго доиде. Се бо и уже мы съ всѣми христіаны славимъ святую Троицу, а іудея молчитъ; Христосъ славимъ бываєть, а іудеи клеными; языцы приведени, а іюдеи отриновени. И уже не идолослужители зовемся, но христіанами, и уже капищъ не сограждаемъ, но Христовы церкви зиждемъ; уже не закалаемъ бѣсомъ другъ друга, но Христосъ за ны закалаемъ бываеть. И прѣже бывшимъ нам аки звѣремъ и скотомъ (натяк на відому літописну характеристику древлян), не разумѣющимъ десницѣ и шуйцѣ ... посла къ намъ Господь заповѣди ведуща въ жизнь вѣчную». Кінчиться слово запевненням, що християнство мусить побідити на всім світі. Замість епілогу до сього виводу додана похвала Володимирові, якого автор уважає сином славних предків Ігоря і Святослава, «иже въ своя лѣта владычествующа, мужьствомъ же и храбрьствомъ прослуша въ странахъ многихъ и поминають ся нынѣ и словуть; не въ худѣ бо и не въ невѣдомѣ земли владычествоваша, но въ руской, иже вѣдома и слышима есть всѣми конци земля». Іларіон нічого не знає ні про які місії та спитування вір Володимиром; його навернення доконав сам бог, «пріиде нань посѣщеніе Вышняго,

призрѣ нань всемилостивное око благаго Бога и въсіа разумъ въ сердци его, яко разумѣти суету идольскыя льсти и взыскати единаго Бога». Та не лише сам охрестився, але велів охрестити весь народ, і ніхто тому не противився, «да аще кто и не любовію, но страхомъ повелѣвшаго крещааху ся, понеже бѣ благовѣріе его съ властію съпряжено». На Русі засіяло християнство, «капища разрушиша ся и церкви поставляють ся, идолы съкрушаються и иконы святыхъ являху ся». Кінчиться твір гарячою похвалою Володимиру, якого автор називає христолюбцем, другом правди, місцем змислу, себто мудрості, гніздом милостині. «Како вѣрова, како разгорѣ ся въ любовь Христову, како вниде въ тя разумъ выше разума земльныхъ мудрецъ, еже возлюбити невидимаго о небесныхъ подвигнути ся, како взлюби ты Христа, како преда ся ему, повѣждь намъ, рабомъ твоимъ, повѣждь намъ, учителю нашь, како ти припахну воня св. Духа, откуду испи памяти будущая жизни сладкую кашу, откуду вкуси и видѣ, яко благъ Господь?» Автор хвалить Володимирову щедроту супроти бідних, сиріт та хворих, порівнює його з Константином Великим і кінчить покликом: «Встани, о честнаа главо, отъ гроба твоего, встани, отряси сонъ, нѣси бо умерлъ, нѣсть бо ти лѣпо умрети вѣровавшу въ Христа живота всему міру». Просить його поглянути на свого сина: «Виждь чадо свое Георгіа, виждь утробу твою, виждь милааго своего, виждь, его же Господь изведе отъ чреслъ твоихъ, виждь красящааго столъ земли твоей и возрадуй ся, возвесели ся! Къ семуже виждь и благовѣную сноху твою Ирину, виждь внукы твоа и правнукы... Виждь же и градъ величествомъ сіяющъ, виждь церкви цвѣтущи, виждь христіанство растуще» і т. д.

Друге подібне оказіональне поучення заховалося нам під іменем Луки Жидяти, єпископа новгородського, бувшого монаха Печерського монастиря. Оклеветаний своїм слугою 1055 р. перед київським митрополитом, він, може, не надіючися вернути назад, написав коротеньке поучення «до братії», інтересне не так з літературного, як із культурно-побутового боку. Наказуючи вірних держатися твердо правої віри і в воскресіння, і в вічне життя, і [в] вічну муку грішним, він додає: «Не лѣните ся къ церкви ходити и на заутреню и на обѣдню и на вечернюю; и въ своей клѣти хотя спати Богу поклонив ся толико на постели лязи. Любовь имѣите со всяцѣмъ человѣкомъ,

а боле зъ братиею, и не буди ино на сердци, а ино въ устѣхъ; ни подъ братомъ ямы не рои, да тебе Богъ и въ горшаа тои не принесеть. Москолудство вамъ братие нелѣпо имѣти, ни молвити срамна слова, ни гнѣва на всякъ день имѣта». Те «москолудство» (ludus marcharum) тут ужите, очевидно, в значенні лицемірства, фальшивого лиця. Упоминає не клястися божим іменем, не давати на лихву, не творити «блядни» ні з слугою, ні з ким, «не пій безъ года, но здоволъ, а не до пианства». Як бачимо, се не жадне поучення, а так собі конспект різних моральних приписів, немов автограф, даний комусь на пам'ятку.

Ігуменові Печерського монастиря Феодосію признають у старих рукописах досить значне число слів і поучень, із яких, одначе, належить до нього безсумнівно лише чотири або п'ять, що всі звернені до монахів і говорять про терпіння, любов, милостиню та ходження до церкви. Вони переважно зложені з цитатів із письма святого, тільки декуди маємо власні уваги автора. Упоминаючи монахів до любові бога, він мовить: «Се та слышасте, намъ убогимъ кацѣмь достоить длъжнымъ быти. Не сердце ли въ насъ горить? И та вся слышаше намъ ни мало отъ съвѣсти своея въсклоняющим ся? Что бо добро створихомъ єму, да насъ избра, изведены отъ маловременнаго житія сего? Не все ли уклонихом ся и некмочима быхомъ работати єму? не въ слѣдъ ли похотей идохомъ. И онъ не презрѣ насъ въ толицѣ злѣ сущимъ ни възгнуша ся єства нашего и вся та отвори, да мы спасены будемъ». Упоминаючи монахів до покори божим заповітам, зазначує: «Трость бо не пишеть сама, аще не будеть пишущаго ею, ниже прославить ся сѣкира безъ сѣкущаго ею». Згадуючи про те, що дехто з русинів жалувався, що тут так пізно прийнялося християнство, він каже, що «о немъ бы намъ радовати ся и хвалу въздати благому Владыцѣ, иже въ первый надесять часъ пришедшимъ не похули ихъ опожденія, но туже мзду дарова имъ, юже изъ утра дѣлавшимъ». І зараз упоминає монахів до працьовитого життя: «Лѣпо бо бяше намъ отъ трудовъ своихъ кръмити убогыа и странныа, а не празднымъ пребывати, преходити отъ келіи въ келію». Жалуючися на часті ропоти та нарікання монахів, він упоминає їх до терпливості. «Помянемъ пръвый свой входъ, како быхомъ, егда къ дверемъ монастырскимъ пріидохомъ, не все ли обѣщахом ся тръпѣти, и укореніа и поношеніа

и уничиженіа и изгнаніа? Не тогда бо токмо, егда предъ святыми дверцами стоаще отвѣтъ дѣяхомъ о своемъ обѣщаніи, акы и на страшнѣмъ дни предъ видимыми послухы и предъ невидимыми, и самого Владыку и Бога нашего призвахомъ на послушство глаголюще: се Христосъ сдѣ стоить невидимо. Блюди кому ся обѣщаеши, никтоже бо тебе на се не нудить. И нынѣ же та обѣщанія ваша ни во чтоже вмѣнихомъ. Покореніе бо належить намъ и тръпѣніе, но и того не имате. Житіа бо святыхъ почитающе и отъ тѣхъ затыкающе уши своя, яко не слышати мужства ихъ. Же ны бо что предословіе речеть, но и того амина не можеть изъглаголати, но тогда болѣе уста своя стиснеть. Но на неподобныя рѣчи и на укореніе и на гнѣваніе несмы лѣнивы».

Остро остерігае Феодосій монахів перед лінивством. «Билу бо ударяющу не лѣпо ны есть лежати но въстати на молитву», в церкві стояти «сонъ отложивше и мертва обе сътворити къ копасаніемъ и къ кашлю. И блюдемъ годинъ заутръныхъ и обѣденныхъ и навечерныхъ; иже бо погубляеть годины лѣности ради, татбѣ подобно есть украдаа святая. Да не лѣнимся, любимици мои, братіа и отци и чада духовная избраннаа! Съ слезами бо глаголю горкаа словеса къ вашей любви; понеже вамъ глаголю, самъ не створю». Як бачимо, Феодосій був щиро перейнятий своїм монастирським обов'язком і не щадив упімнень своїй братії, щоб призвичаїти її до точності, згідності і трудолюбія.

Таких поучень Феодосія монахам, певне, було більше, і він мав привичку при кождім ділі виголошувати довші або коротші промови для «напутствія» дотичним особам. Ось, приміром, припадково заховане нам у однім рукописі його «Поученіе келарю»*: «Брате, се отъ рукы Христовы и оть престола славы его приемлеши сию службу. Имѣй страх его предъ очима си, потщи ся порученое тобѣ дѣло непорочно свершити, да и вѣнца отъ Христа достоинъ будеши. И да мнить ти ся онъ престолъ вышний, его же видѣ Исаія, къи емуже единъ отъ серафимъ посланъ бысть, имѣяй угль не опаляяй пророка, но просвѣщаяй; тако же и ты, брате, вземляй ключь акы огнь, а се отъ престола, на немъ же жреть ся Христосъ по вся дни. Аще сию службу въ чинъ монастырьскыи съ душевною приязню исправивши, щадить ти ся праведныи вѣнець и будеть ти сий ключь просвѣщаяй и спасаяй душу твою. Аще ли уклониши

сердце твое преобидѣти что манастырьское или окредати что и себѣ притяжати и сбирати паче, а не манастыреви, и будеть ти сий ключь опаляяй душу твою здѣ и въ будущий вѣкъ. Геона тя приметь и судъ Ананьинъ и Самфиринъ постигнеть тя; та бо уемша у цѣны села своего напрасно умроста, ты же горчеи муцѣ достоинъ будеши крадый чюжая или раздаваяй безъ чину своимъ. Геезино покажьство найдеть на тя, не тѣлесно, но душевно. Внимай себѣ, брате, и службѣ своеѣ, да спасеть тя Господь ото всѣхъ».

Перу Феодосія належать іще два слова, обернені не до монахів, а до широкого [загалу], а власне «Слово о казняхъ божіихъ» і «Слово о пьянствѣ». Щодо першого, то воно написане на взір слова Івана Златоуста «О ведрѣ и о казньхъ божиихъ», що містилося в збірці «Златоструй». «Наводить Богъ по гнѣву своему,— пише Феодосій,— казнь каку любо, или поганыя, зане не встягнем ся к Богу; а усобная рать бываеть отъ соблажненія діяволя и отъ злыхъ человѣкъ, Богъ бо не хощеть зла человѣкомъ, но блага, а діаволъ радуеть ся всему злому, творимому въ человѣцѣхъ. Искони бо той есть врагъ намъ, хощеть убійства и кровопролитья, подвизая на свары и убійства и зависти и братоненавидѣнія и клеветы. Странѣ убо съгрѣшивши коей либо казнить Богъ смертью или гладомъ или наведеніемъ поганыхъ, или бездождіемъ или инѣми различными казньми. Аще ли покаявши ся будемъ, въ немже ны Богъ велить быти, въ семъ волю божію творяще, да аще быхомъ въ заповѣдѣхъ божіихъ пребылы, то и сдѣ ходяще пріимемъ блага земная, и по отместріи сего свѣта жизнь вѣчную. Но мы присно акы свинія в калѣ грѣховномъ валяяся, грѣхи къ грѣхомъ прилагающе, во всемъ гнѣвяще Бога, злое предъ очима его творяще во вся дни». Далі в досить свобідній передачі йде часть слова Златоустового, яка знов з деякими змінами вставлена також у Василів опис нападу половців 1093 року.

Друге поучення, про п'янство, коли воно справді написане Феодосієм (також, мабуть, на візантійський взірець), мало тее щастя, що дало почин численним перерібкам, на які пізніші перерібники накладали чимраз густіші фарби. «И се вѣдуще, братія,— пише Феодосій,— обѣднѣ и трапезѣ двѣ молитвѣ суть: одна въ починцѣ, а другая въ конци обѣда, уставлена самѣмъ Господомъ, потомъ апостолы, таже святыми отци. Уставлена же есть кутья въ похвалу

святымъ крестити въ честь, а не во оставленіе грѣховъ. Уставлено же за упокой кутья крестити усопшимъ; обѣда же и ужина за упокой крестити не уставлено; воды же не повелѣно приставляти кутіи, ни яйца класти на кутью. Въ олтарь же недостойно ничтоже нести снѣдно, ни питіа, но токмо проскуру и темьянъ и свѣчю, иже на службу есть. Трепаревъ же не молвити чашамъ в пиру, лише три: поставивше славить ся Христос Богъ нашь, и сѣсти пити лѣпо есть и честно; егда же кончаеть ся обѣдъ, прославить ся Дѣвица Марія, третье же осподарю, а лише не велимъ. Али кто смыслъ имать, да попытай, како рекла святая Богородица къ святому Василію? Тако ему рече: «Аще хощеши мя заступницю имѣти въ всѣхъ бѣдехъ твоихъ, послушай мя, отверзи ся питія всякого и не молитвуй пьянъ: не токмо бо не услышанъ будеши, но и Бога безъгнѣвнаго разъгнѣвиши осужень будеши в муку». А се указаніе вѣдати и заповѣди святыхъ отецъ: аще упоить другъ друга за любовь, или святыми заклиная, да постить ся 7 дни; или блюеть, то 40 о хлѣбѣ и водѣ. Умнымъ се доволѣеть указаніе, а несмысленнымъ аще бы имъ открылъ всѣхъ книгъ указъ ни ту быша разумѣли, ни вѣры яли. Иже бо кто много пьеть съ трепари, како ти начнеть полозити на колѣну, а на ногахъ своихъ не мога отъити. А другый валяеть ся въ калу, блюа, въ руганіи, въ посмѣсѣхъ давъ себе всѣмъ людѣмъ, и хранителя душа своея, ангела Господня, отогнавъ отъ себе. Гдѣ суть мнози трепари притворени къ чашамъ, да быша избавили ихъ отъ бѣды тоя, бѣсящих ся волею своею. Бѣсный стражеть неволею и добудеть вѣчныа жизни, а пьяный волею стражеть, добудеть вѣчныа мукы. Пришедъ бо ерей к бѣсному створить молитву, проженеть бѣса, а над пьянымъ аще бы всея земля сошли ся попове и молитву бы сотворили, піаньства самовольнаго бѣса не изгнали бы».

Далі признавано Феодосію так зване «Слово о вѣрѣ варяжской», яке, одначе, не належить перу Феодосія і пізніше від нього мало не на сто літ. Так само він не був автором посланія до Ізяслава про різання звірів у неділю та про піст у середу й п'ятницю.

Автор житія Володимирового, монах Яків, був автором «Посланія нѣкоего отца къ духовному сыну», за яким догадуються великого князя Ізяслава. Князь, мабуть, чимось образив чи пошкодив був Якова, бо сей пише: «А что ся дѣяло про мене, того всего простить тя Богъ».

Головна тема посланія — осторога перед нелегальними зносинами з жіноцтвом. «Всякъ бо грѣхъ кромѣ насъ есть, а блудяй свое тѣло скрьнить. Не внимай пободѣици, медъ бо каплеть отъ устъ ея, а послѣжде желча и чемери горче; ни срѣчай жены соничавы и отврати очи отъ жены красны, та уязви мщемъ и ядъ въ сердце вложи, и мысли акы мухи вязнуть у поставъ паучіихъ, и акы искра медливши въ половахъ пламень вспалить ся. Неводъ бо есть сердце ея и свѣти уды ея и узы въ руку ся и ловленіе бесѣды ея». Решта посланія зложена з безладних загальників.

Між письменниками і проповідниками XII в. на чільнім місці стоїть Кирило, єпископ туровський, якого автор проложного житія* називає «учителемъ нашимъ, паче всѣхъ возсіявшимъ на Руси». Про його життя маємо досить шаблонові звістки в тій проложній повісті: він родився в Турові від багатих родичів, але сам не любив багатства, вступив до монастиря, потім заперся в стовпі, де пробув якийсь час, займаючися викладом святого письма. Потім його вибрали єпископом; він писав против єпископа-єретика Федорця і прокляв його, написав багато посланій до Андрія Боголюбського та слів на господські празники, які й досі читають по церквах, писав ще багато дечого і віддав церкві, зложив, між іншим, великий канон господу про покаяніе. З тих писань, які, певно, треба відрізнити від його усної проповіді, заховалися до нашого часу: сім проповідей на ряд неділь, від цвітної до вознесенія, слово на собор святих отців, слово на п'ятдесятницю, себто на зелену неділю, та «Слово о поученіи церковномъ». Оскільки перших сім слів переважно риторичні вправи на євангельські теми. І так у поученні на пасху читаємо: «Мы же вѣрою божественные пасхи причастим ся, помажемъ уста божіею кровію, еже суть душевнаго дому двери, да не приступять бѣси хотяще ны грѣхомъ погубити. Израилтяне бо его заклаша, а языци обѣдомъ себѣ сътвориша». Автор сам признається, що він мало дотепний до складання проповідей, гідних великих празників: «Мы же нищи есмы словомъ и умомъ мутни, не имущы огня святого духа на слаженіе душеполезныхъ словесъ». Він любується в компонуванні монологів та плачів дійових осіб (плач Йосифа Ариматейського над тілом Ісусовим у слові на третю неділю по пасці, промова хорого при Силоамській купелі до Ісуса), порівнює собори з воєнними походами на єрети-

ків, компонує диспуту Арія з отцями в Нікеї і т. д. «Слово о поученіи церковномъ» — нарікання на те, що люди нерадо ходять до церкви і нерадо слухають поучень та викладів божого слова.

Другий письменник XII в., Климент Смолятич, досі не виправдав слави, яку робить йому літопись, називаючи його «книжникомъ и философомъ, якова въ руской земли не бяшеть»*. Досі нам заховався лиш один його твір — посланіе до священика Фтоми, компіляція моралізаційних речень без ніякої власної вартості.

Середньовіковою схоластикою з її суперечками між номіналістами і реалістами заносить посланіе Никифора-митрополита до князя Володимира Мономаха про душу людську. Никифор був грек родом і, певне, писав погрецьки, але його посланіе лишилося лишень у руському тексті. «Душа отъ трiи частiи есть, рекше силы имать три: словесное и яростное и желанное. Словесное убо старѣе есть и выше всѣхъ, по сему бо кромѣ есмы всѣхъ животинъ, тѣмъ бо небо и прочаа вся сътворенаа разумѣхомъ и к разуму божію взидохомъ, елико насъ добрѣ словесное съблюдохомъ. Второе же яростное, иже имать еже къ Богу ревность и еже на божія врагы месть. Третіе же желанное, иже добродѣтель убо имѣеть, еже къ Богу вину имѣти желаніе». Слугами і помічниками тої тричасної душі автор називає змисли тіла. Щось ніби примітивна проба психології.

Митрополит тут же й прикладає свої теорії до князя. Знайшовши його бездоганним щодо всіх змислів, він лише при слуху завважує: «Сам ти не можеш усе бачити своїми очима, то прислужні тобі знаряди подають тобі іноді донесення на шкоду твоєї душі і крізь отвертий слух твій у тебе входить стріла. Подумай про се з увагою, княже мій, і подумай про вигнаних тобою і засуджених, згадай про тих, хто на кого доніс і хто кого очорнив, і сам розсуди, і всіх прости, щоб і ти одержав прощення від бога». Друге поучення на сиропусну неділю інтересне своїм початком. «Великихъ поученій,— обертається митрополит до всіх вірних,— языкомъ своимъ бесѣдовати къ вамъ и водою его напоити благую вашу землю, и землю плодовитую, глаголю бо ваша душа (було б треба), но не данъ ми бысть даръ язычный, яко тѣмъ языкомъ творити ми порученная, и того ради, безгласенъ по средѣ васъ стоя и молчу много. Потребну же сущу поученію нынѣ приходящимъ

ради дней святаго великаго поста, того ради писаніемъ поученію лѣто быти размыслихъ». І він упоминає вірних, щоб з веселим серцем брали на себе тягар посту: «Никтоже да не лишенъ буди добраго пѣнія, никтоже да не буди дряхлъ, но вси тихи и свѣтли, но токмо буди о грѣсѣхъ печаленъ: аще здѣ постраждемъ, да благо мы пріымемъ. Никтоже да не мнить безъ болѣзни очистити грѣхи и безъ поста омыти скверны».

Видне місце серед літературних пам'яток XII в. займає Мономахове «Поученіе къ дѣтямъ», рід пам'ятника, переплітаного моралізацією і іншими рефлексіями. Автор, чуючи недалеку свою смерть, «сѣдя на санехъ», як говорилося тоді, згадує своє життя і свої пригоди і хоче про них лишити свою «грамотицю». Не для хвальби, а щоб заохотити й інших до трудящого життя. І він згадує свою пригоду: «Усрѣтошя бо мя съльı отъ братьи моея на Волзѣ, рѣша: «Потѣсни ся къ намъ, да выженемъ Ростиславича и волость ихъ отъимемъ; или же не поидеши съ нами, то мы собѣ будемъ, а ты собѣ». И рѣхъ: «Аще вы ся и гнѣваєте, не могу вы я ити ни креста переступити». И отрядивъ я, вземъ псалтырю въ печали, разгнухъ ю, что ми ся выня: «Въскую печалуєши, душе? въскую смущаеши мя?» И потомъ собрахъ словца си любая и складохъ по ряду и написахъ: «Аще вы послѣдняя не люба, а передняя пріймайте». Справді, так і виходить, як сам Мономах сказав про своє поучення: «безлѣпицю си молвилъ». Скільки то написалися вчені люди про се місце, вигадуючи, що Мономах ворожив із псалтирі, хоч тут нічого про ворожбу нема, а змальовано досить наївним способом конфлікт у душі князя: війна з Ростиславичами обіцювала значні зиски, та що він «поклав хрест», тобто присягся, держати руку з Ростиславичами (се була тоді улюблена метода запобігання ненастанним сварам між князями), то й не поважився йти против них, хоч і почував у душі велику охоту покористуватися тою війною. Ось що гризло його і ось чому він обернувся до псалтирі, не за ворожбою, а щоб знайти заспокоюючe слівце, яке справді й знайшов.

І з того він виводить упімнення дітям не бути похопними до розливу крові, думка, до якої він часто вертає. Він дивується божій силі в природі, між іншим, і тому, «како птица небесныя изъ ирья идуть і не ставять ся на одиной земли, но и сильныя и худыя идуть по всѣмъ землямъ, божиимъ повелѣниемъ, да наполнять ся лѣси и по-

ля», і тут же відзивається в ньому мисливська жилка: все се дав бог чоловікові «на угодье, на снѣдь, на веселье». І він упоминає своїх синів, щоб, їздячи по полю, «аще инѣхъ молитвъ не умѣете молвити, а «Господи помилуй» зовѣте без престани втайнѣ, та бо есть молитва всѣхъ лѣпши, нежели мыслити безлѣпицю». Як бачимо, князівські сини тоді не всі вміли напам'ять «Отче наш» і «Богородице Дівo».

Як до будучих князів відзивається до них, щоб не забували вбогих, щадили самі і не давали сильним губити людей. «Ни права ни крива не убивайте ни повелѣвайте убити его»,— зовсім новочасний оклик; die Waffen nieder![1] Зрештою, він не принципіальний противник війни, навпаки, остерігає синів: «На войну вышедъ не лѣните ся, не зрите на воєводы, ни питью ни ѣденью не лагодите, ни спанью, и сторожи сами наряживайте, прочь отовсюду нарядивше около вой тоже лязите, а рано въстанѣте, а оружья не снимайте съ себе вборзѣ, не розглядивше, лѣнощами внезапу бо человѣкъ погыбаеть». І, згадуючи звичай многих вояків по дорозі грабити стрічних та робити шкоди в полях, він пише: «Кудаже ходяще путемъ по своимъ землямъ, не дайте пакости дѣяти отрокомъ ни своимъ ни чюжимъ, ни въ селѣхъ ни в житѣхъ, да не кляти васъ начнуть». Упоминає їх до гостинності, бо гості «мимоходячи прославять человѣка по всѣмъ землямъ любо добрымъ, любо злымъ». Згадуючи денний порядок життя, радить рано встати, помолитися, «потомъ сѣдше думати съ дружиною или люди оправливати, или на ловъ ѣхати, или поѣздити, или лечи спати, спанье есть отъ Бога присужено полудне».

Далі оповідає Володимир про свої «труди»: вичислює воєнні походи, в яких брав участь, оповідає, як Олег при помочі половців напав на нього в Чернігові «и биша ся дружина моя съ нимъ осмь дний о малу греблю и не вдадуче имъ въ острогъ», та сам князь, «съжаливъ си хрестьяныхъ душь и селъ горящихъ и манастырь», віддав Олегові Чернігів і від'їхав до Переяслава. «И выидохомъ на святаго Бориса день изъ Чернигова, и ѣхахомъ сквозѣ полкы половечскыѣ не въ сътѣ дружины и съ дѣтьми и съ женами; и облизахуть ся до насъ акы волци стояще и отъ перевози и съ горъ; Богъ и святыи Борис не да имъ

[1] Геть зброю! *(нім.)* — *Ред.*

мене въ користь» — сценка, інтересна своїм примітивним реалізмом.

Згадуючи про свої лови та поїздки, він вичисляє свої пригоди: «Тура мя два метала на розѣхъ и съ конемъ, олень мя одинъ болъ, а два лоси, одинъ ногама топталъ, а другый рогома болъ, вепрь ми на бедрѣ мечь отъялъ, медвѣдь ми у колѣна подъклада укусилъ, лютый звѣрь (м[абуть], рись) скочилъ ко мнѣ на бедры и конь со мною поверже, и Богъ неврежена мя съблюде. И съ коня много падахъ, голову ся розбихъ дважды, и руцѣ и нозѣ свои вередихъ, не блюдя живота своєго ни щадя головы своея. Єже было творити отроку моєму, то самъ єсмь створилъ дѣла на войнѣ и на ловѣхъ, ночь и день, на зною и на зимѣ, не дая собѣ упокоя. На посадникы не зря ни на бириги, самъ творилъ, что было надобѣ, весь нарядъ и въ дому своємь, то я творилъ єсмь. И въ ловчихъ ловчий нарядъ самъ єсмь держалъ, и въ конюсѣхъ, и о соколѣхъ, и о ястребѣхъ. Тоже и хоудаго смерда и убогыѣ вдовицѣ не далъ єсмь сильнимъ обидѣти, и церковнаго наряда и службы самъ єсмь призиралъ». Інтересний образ князя-хазяїна, що в своїй маленькій державі держить лад і порядок як у своїй хаті, дорожить кождою дрібницею і кождою людиною. Виривком із листа до Олега, в якім Мономах жалується, що, вбивши його зятя, не хотів віддати його тіла його дочці, щоб оплакала його, «аки горлиця на сусѣ древѣ», кінчиться, мов тихим зітханням, немудре, безпретенсіональне поучення, яке рисує нам симпатичного та при тім енергічного та дбайливого чоловіка. Інтересно, що того політичного плану — з'єднання всеї Русі під одною властю і зорганізування її для оборони від половців, який приписує йому літописець Василь, у поученні самого Мономаха не бачимо ані сліду, найліпший доказ, що у нього таких планів не було і що маємо тут діло з ідеєю чисто літературною, що держалася в кругах бояр і міщан та була байдужа князям, що дбали кождий за своє право і свої уділи.

З початку XIII в. маємо два поучення, гідні уваги: одно — се «слово» на відновлення Десятинної церкви в Києві (з[дається], з р. 1200), і «Повчѣнье къ духовному чаду» від «грѣшнаго Георгия черноризця Зарубскаго», вставлене в українську копію поучень Єфрема Сірина з XIII в. Перше з тих слів, здається, справді було виголощене як проповідь і заховалося без початку, в двох редакціях, а властиво в повнішім і в скороченім тексті. Обі ті

редакції надруковані в моїй книжці про Климента* (стор. 267—270) і творять інтересний причинок до історії культу сього святого на руській землі. Маємо там інтересну похвалу Киева: «Тѣмже по истиннѣ всѣхъ градъ славнѣй, имѣя всечестное твое тѣло и весело играетъ хвально воспѣвая. Яко же бо небо другое на земли истинно показа ся владычня матере церкви божественная, въ ней же по истиннѣ честное твое тѣло лежа як и солнце просвѣщаетъ вселенную». Кінець проповіді просить св. Климента: «Хѓристолюбивому же и вѣрному князю нашему (князем, що відновив Десятинну церков після грабунку Андрія Боголюбського в р. 1169, був Рюрик Ростиславич, що ввійшов на київське князівство 1194 р. і про якого літопись каже, що мав «любовь несытну о зданьихъ» та побудував мур довкола Видубицького монастиря) полезная испроси, да къ нынѣшнему добропребыванію вѣчныхъ благъ сподоблени будуть. Тако прародителескъ добродѣтели обѣщникъ церковь твою обновляя, якоже бо сего благороднаго благовѣрный праотець христолюбивый сій, по истиннѣ же мученіколюбець, со многимъ потщеніемъ, пребольшею вѣрою оттуду бо до здѣ доздѣ любезно и благочестиво принесе твоя пречестныя мощи на освященіе и спасение себѣ же и всему роду своему, рекъ же и странѣ нашей, якож и вѣруемъ,— тако и тый, апостольскій подобниче Клименте, того изчадіе, здѣ добро управляй, отсюду же со всѣми на небесная обителища принести ся ... молимъ». Слово, яке починалося переповідкою Климентового мучеництва і чудес у Корсуні, кінчиться похвалою Клименту і оправданням автора, що своїм «непотребнымъ языкомъ ... отъ многа мало написавъ, аще не по чину, яко грубъ сый, но надѣя ся твоимъ честнымъ мольбамъ, архіерею честный Христовъ».

«Повчѣнье къ духовному чаду» Григорія Зарубського, опубліковане уперве Срезневським («Сведения и заметки...», т. I, ч. 7), а потім у «Чтениях» київського Несторового товариства*, інтересне не лише своєю мовою, близькою до народної української, але також незвичайно щирим і сердечним тоном, яким промовляє Григорій до свого «духовного чада», мабуть, київського князя, який «усхотѣлъ душю свою спасти и створилъ мя еси убогого старця вожа уности твоея». Григорій малює свій нужденний стан перед тим; його патрон «пришедъ отъ толикы власти до нижныхъ насъ» не поклонитися царю, «самъ сый царь»,

ні володарям, сам бувши володарем, ні філософам, «но слышавъ о старци єдиномъ страньнѣ, убозѣ и алчемь заморьши ся, назѣ, портъ носяща ризныи до колѣну и всячески уморьша ся, самовольствомъ къ тому пришедъ поклони пречистую главу свою». І він обертається до князя словами: «Ты же чадо моє сладъкоє, аще точію спасения ищеши, а не иного никоєго же славохотия, то и мимо мою грубость не ищи учителя иного си, моя бо ти грубость доволна єсть сказати, имже спасеши ся». Він пригадує йому смерть з усіми її страховищами і радить йому: «Въсели страхъ божии въ сердци сы и любовь великую иже къ нему, украшая ся паче злата и срѣбра и камене драгаго смѣрѣниємъ добрымъ своимъ, паче и паче милостыня, помагай нищимъ, заступникъ буди сиротамъ и вдовицамъ, любовь имѣи ко всѣмъ равну, дружня таины храни, клеветанья же зѣло убѣгаи, клятвы храни ся, зависти не имѣя, чюжихъ доброть не соглядай, да не усхощеши имъ, смѣха бѣгаи лихаго, скомороха и слаточьхара и гудця и свирця не уведи у домъ свои глума ради, поганьско бо то єсть а не христьяньско». В противенстві до світських забав та пісень він підносить «гусли прѣкрасная, доброгласная псалтыря». «Аще ли глумы ищеши и весѣлья и всякоя втѣхы, та приемъ животворныя книги и почти святыхъ мужъ повѣсти и учѣнья и дѣла и страсти, яже прияша за Христа Бога, пострадавшаго насъ ради грѣшныхъ, и обрящеши въ нихъ стадо точны утѣхы отъ святого духа устроєны. Яко же бо бчелы отъ различенъ цвѣтець несуща утремно неразумьно слово утремове створяюща стыдива достоины множьствомъ клѣтокъ красныхъ потъ росы небесныя напоєныя цвѣтця и сморьцяюща на жалѣхъ носяща, наполняюща сласти своєя...» Тут на половині речення «Поучѣньє» уривається. Срезневський підносить те, що в тім посланії не згадано ще нічого про татар, значить, воно мусило бути написане ще перед 1320 роком. При всій своїй простоті воно робить приємне враження щирістю свого тону і любов'ю до свого «духовного чада».

До XIII віку належать два посланія, що ввійшли в склад Печерського патерика, а власне посланіє Симона, епископа володимирського, до Полікарпа, печерського монаха, і посланіє Полікарпа до ігумена Акиндіна. Посланіє Симона повне острих докорів на адрес Полікарпа; Симон закидає йому непокірність супроти ігумена Акиндіна, сварливість і амбіцію; він захотів бути ігуменом

у монастирі св. Димитрія, хоч ігумен і князь були тому противні, а Верхуслава, Ростиславова жінка, хотіла зробити його єпископом чи то в Новгороді, чи в Смоленську, чи в Юр'еві. Отсе все заїхало йому в голову, і він не міг всидіти в Печерському монастирі, ходив від келії до келії та лаяв ігумена та келаря, робив інтриги та заводив свари між братами. Симон остро докоряє йому за се все і радить йому позбутися амбіції, бути покірним і згідливим і жити в монастирі тихим і безмятежним життям. «Азъ быхъ радъ оставилъ свою епископію и работалъ игумену,— додає Симон,— и еще бы ми сметіемъ валяти ся в печерскомъ монастыри и попираему человѣкы, то лучше бы ми времянныя сея чести единъ день в дому божія матери паче тысящи лѣтъ, и в немже изволил бых пребывати паче нежели жити ми в селѣх грѣшничих». І далі, оповівши побожну легенду про те, «что ради имѣти тщаніе и любовь к святому Антонію и Феодосію отцем печерским», повторяє ще раз: «и сего ради азъ грѣшный епископ Симон тужу и скорблю и плачу ся и желаю тамо ми скончанія, да бых точію положенъ был в божественнои тои персти и малу отраду пріал бых многых мы грѣхов молитв ради святых отець». Отсе буцімто й була причина, що склонила Симона написати свої спомини про деяких печерських подвижників і виставити той монастир як місце, справді вибране богом, із якого гріх і сором рватися в світ.

Менше ясне посланіе Полікарпа до Акиндіна. Полікарп покликається на те, що Акиндін велів йому колись оповісти про подвиги печерських аскетів. «Свѣдоси мою грубость и неизящіе нрава, иже всегда с страхом в всякои повѣсти бесѣдую пред тобою, то како могу ясно изрещи сотворенная или знаменія и чюдеса преславная и мало нѣчто сказати от тѣх преславных чюдес, а множаиша забых от страха. Стыдя ся твоего благочестіа неразумно исповѣдати, понудих ся писаніем извѣстити тебѣ еже о святѣй и блаженнѣй братіи нашей, да и сущіи по нас черноризци увѣдять благодать божію бывшую в святом сем манастырѣ и прославять отця небеснаго, показавшаго таковыи свѣтилникы в рустеи земли в печерском манастырѣ». Якась нещирість, якесь «смиреніе паче гордости» віе справді з сього крутого мотивування.

Із безіменних поучень староруського походження важні особливо деякі поучення попам, що містилися в «корм-

чих» під титулом «Слово святыхъ отцевъ», або «Правило св[ятыхъ] отецъ с[о]борныхъ», або під іменем різних св[ятих] отців. Ось, прим., виписка з «Поученія попамъ» св. Григорія в Дубенськім рукописі XVI в. «Уже полнъ миръ попов, но на дѣло божіе рѣдціи ся обрѣтають учители. Мнози же суть не умѣюще грамотѣ, токмо в тои чинъ внидошя лготье ради и чти. Друзіи рано піют и ядят, а иніи на бесѣдах сѣдят и кощунают злѣ, а иніи шахы играют и лейкы. Всегда от людей пищу и одежду пріемлем, не трудяще ся ядимъ чужая хлѣбы, а небреженіемъ не имѣем книгъ никоторых почитати, токмо имѣніе берем, села же и кони, различная риза и кузнь женам. Како се не зло есть?» А в іншім місці автор обертається до попів: «Молю вы, священници, не піите до піанства. Яко пси пакостивіи полизаете чюжая трапезы и не можете насытити ся от неудержаніи своего, и домы чюжая обходите и непозвани, гдѣ яко скоти на заколеніе питаете ся и піете, яко въ утелъ мѣхъ вливаете, не мога наполнити хотѣніа злаго, даже възбѣсѣете от піанства злаго». В статті п[ід] з[аголовком] «Правило святых отецъ съборных всея вселенныя» стрічаємо інтересну згадку про ізгойство; обертаючися до попів, автор поучення говорить: «А еще пакы и се горши всего, емлюще изгоиство на искупающих ся от работы, не имѣт бо видѣти милости не помиловавши равна собѣ, създана рукою божіею человѣка и не насытивши ся цѣною уреченною, и то же не от закона божіа, но еще прилагающе горе на горе своеи души, но токмо свои души губяще. Також и челядина кто продаеть, да елико на нем вдавше, толикож взяти. Аще лише то обрѣтается наклады емля и прасоля живыми душами, с нимиж и на судищи стати пред богом. Також иже кто выкупается на свободу, толикож дасть на собѣ, еликож дали на нем, потом же будет свободен, добудет дѣтей, ти начнут имати изгойство на них, то обрящуть ся кровъ продающе неповинну и взыщеть ся пред богом на страшном судищи, то лучше бы им не родити ся, еже полѣсти им в непроходимыа мукы».

Маємо з XII и XIII в. ще групу поучень та рефлексій на світські й духовні теми, не то моралізації, не то жарти в можливо пластичній, літературній формі. Власне з того літературного погляду вони найбільш інтересні. Маю тут на думці такі поучення, як «О женахъ добрыхъ и злыхъ», «О нравѣхъ добрыхъ и злыхъ», про п'янство і лінивство і т. п. Матеріал і тут в значній мірі давній, афоризми

відомі і в Греції, і в письмі святім, у збірках таких, як книга премудрості Ісуса, сина Сірахова, Соломонові приказки та Екклезіаст; у руських творах і поученнях в тім роді нема свіжих думок, але є змагання висловити ті старі думки в популярній, пластичній формі, з локальним колоритом.

На чолі таких збірок стоїть дуже популярне в старій Русі «Слово Данила Заточника», відоме в двох редакціях, з яких одна, з XII в., безпретенсіонально видає себе тим, чим є, тобто гумористичним накопиченням усяких уваг на всякі теми, нібито для показу багатства ума й дотепу автора, а друга, зложена в XIII в., додає до того анекдоту, що Данило був княжий слуга і чимось прогнівав свого князя, який за се вислав його на озеро Лач, на острів. Там Данило нібито бідував дуже, далі написав свої жалі і компліменти для князя на карті, обліпив її воском і кинув у озеро, де її проковтнула риба; рибу зловили і занесли до князя, там її розчинено і в її нутрі знайдено Данилове слово; прочитавши його, князь помилував заточника і покликав його до себе. Вигадка немудра, але достроюється до жартливо напушеного тону цілості. «Вострубимъ, братіе, яко въ златокованныя трубы, въ разумъ ума своего и начнемъ бити въ сребреныя арганы и возвѣемъ мудрости»,— з таким паяцоватим пафосом зачинає Данило своє бамкання de omnibus rebus, et quibusdam aliis[1]. «Боже, Боже мой, въскую мя еси оставилъ? Востани слава моя, востани въ псалтыри и въ гуслехъ; востану рано, исповѣмъ ти ся. Да разверзу во притчах гадание мое, провѣщаю во языцѣхъ славу мою. Сердце бо смысленаго укрѣпляется в тѣлеси его мудростию. Бысть языкъ мой трость книжника скорописца и увѣтлива уста акы рѣчная быстрость; сего ради покушах ся написати всякъ соузъ сердца моего». І так далі, так далі, без логіки, без зв'язку, речення за реченням, мов калейдоскоп. Припускаю, що такими «ораціями» забавляли князів та взагалі веселих людей при пирах, і справді, ще й тепер ота галіматья з відповідною грою жестів і тону може розсмішити і забавити слухача. А новочасні вчені ламали собі голови, відшукуючи «джерела», план, тенденцію і т. п. сього твору. Бодай то бути вченим!

Прототипом слів про жіночу злобу були напади на неї у отців церкви. «Ничтож подобно на земли женѣ злоязыч-

[1] Про всі речі і ще про дещо (*лат.*).— *Ред.*

нѣй,— говорив колись Іван Златоуст,— николи же убо звѣрь точенъ есть женѣ пронырливои, гръдѣи, величавои. Что лва злѣе въ четвероногихъ? Что змія злѣе въ плъзающихъ? Нѣсть ничтоже, но жена язычна. Послушествует ми словесы премудрыи Соломонъ глѧ: Лучше жити съ львомѣ въ пустыни и съ зміемъ, неже съ женою злоязычною, устатою, прокудливою. И да не мните пророка безъ ума си рекша, отъ самѣх бо вещеи навыкни опаснѣ. Пророка Данила лъвове устыдишася, а праведнаго Науфея Езавель уби; кит Іону въ чревѣ сохрани, Далида ж Самсона остригши иноплеменникомъ предасть; зміи аспиды користии Іоанна въ пустыни бояху ся, Иродіяда на обѣдѣ усѣкнула его» і т. д. На сю тему автор руської перерібки, поміщеної в Прологах, фантазує далі.

«Что ест жена зла? Купница бѣсовская, тръгъ адовь, царь сквернам, воєвода неправдам, стрѣла Сатанина летящіа въ денъ, оуязвляющи многим сердца.

Что ест жена зла? Око діаволе, потыкателница на зла, свада моужем, кузнець клеветам, безутѣшная болезнь, погнѣгаемаа колода, покои зміинь, бранем въздвизателница, многим пагуба, на ложи зміа.

Что ест жена зла? Сѣть, сътворена прельщающа члкы. Лестьми гласом сквернящи, словеси чарующи, ризы повлачающи, дѣлы оубивающи, источникъ злобѣ, съкровище нечистотѣ, смертнаа бесѣда, очима ползение душам пагуба, сердцю копіе, оуным погибель, гостиница неусыпная, острое оружіе діаволе.

(Что есть) злая жена? Видѣх въ пустыни змія и аспиды, керасти, медведи укротиша ся, а злаа жена не укротит ся, сварима бѣсит ся. Луче съ львом и съ зміем жити, нежели съ злою женою. Что лва злѣе въ четвероногых? Что змія злѣе во ползущих? Всего того злѣе злаа жена. Ни святителя чтит, ни пророка боит ся, но вся укаряет, вся осуждает. Зла ехидна пущающе и смертный яд, глуха на спасеніе, а на безаконіе слышит. Лоуче желѣзо варити, нежели злаа жена казнити. Луче въ поли дым гонити, нежели злѣ женѣ послѣдовати. Луче въ лодіи плавати, нежели злѣи женѣ таины повѣдати. Лодіа бо токмо товар потопит, а злаа жена душу потеряет.

Что жена зла? Миръскыи мятеж, ослѣпленіе уму, началница злобѣ, храмина бѣсова, мыть адовъ, поборникы грѣхом, госпожа злобам, отгонитель ангелом, памятуха клеветам, покоище зміино, діаволу цвѣт.

Жена зла — око діаволе, торгъ адов, стрѣла Сатанина, оуязвляющи многым сердца, неукротимыи звѣрь, свада въ мужех, неправдам кузнъ.

Жена зла — злыи разбоиникъ, съсуд смертныи, грѣхом учителница, пища зла, несытнаа похотъ, спасаемым соблазнъ, муцѣ вѣчнѣи подавница.

Не мощно ест на волѣ заяця постичи, ни съ злою женою спасеніа добыти.

Дума женъска не тверда, акы храм непокровенъ; женам красота не злато, но ум. Зла жена въ дому, акы стрѣла въ лядвіях. Послушаите, жены, Павла апостола, глаголюща: «Христос глава церкви, а муж глава женѣ своеи».

Не так жартливо, але все-таки не без дотепу зладжене, нібито як підручник для монахів, «Слово о нравѣхъ добрыхъ», що також трапляється в Прологах: «Страх божій отгонить злобу, а лѣность отгонить страха божія, плѣненіе же грѣховное отгонить лучшаа нравы добрыя. Четыри нравы молчанія суть: снабдѣти заповѣди божіа, смиреніе уму, боязнь языка своего, тѣсность житія. Четыри суть нравы, иже снабдять душу: милость къ всѣм и ниже гнѣвати ся от забгвенія (а два дальші забув!). Чотыри нравы сія имѣти требѣ єсть на всякъ час: часто молити ся припадающи безпрестаннѣ къ богу въ сердци своемъ, помышляющи имѣти ся самому грѣшну и не осуждати никождо (а четвертий забув!). Четыри нравы суть помагающи новому подвижнику: поученіе по вся часы, бдѣніе нелѣпостно, послушаніе, не мѣрити ни въ коемуждо дѣлѣ (се остатне справді мудре для теслів або кравців). Четыри дѣлесы душа оскверняѣть ся: неснабденіемъ отынудняго разума съ женами (а що, не гарно сказано?) и имѣніемъ любве славными, люблениемъ бесѣдъ плотьскых. Четырми дѣлесы воздвижеть ся умъ на блудъ: яденіем до сытости, несытным спаніемъ, празными бесѣдами, украшеніем ризным. Четырии дѣлесы теменъ бываеть умъ: ненавиденіемъ другъ друга, похуленіемъ, рѣвеніемъ и злословіем. Четырми дѣлесы ум воздвижеть ся: даяти, възимати твореніемъ своея воля и еже учити вся и еже мнѣти ся самому мудру. Четырми дѣлесы пуста бываеть душа: немолчаніемъ, нелюбленіемъ труда, хотеніемъ плотныхъ и нелюбленіемъ добрыадѣтели въ всем. Четыри суть нравы, яже бѣдно притяжить человѣкъ: желѣти всего со страхомъ божіимъ и смотрити своихъ грѣховъ и имѣти предъ очима смерть.

Конец же всему сему, еже аще о ком слышиши, рци: «Чему то мнѣ? Яко азъ болѣе всѣхъ грѣшенъ есмь».

Та найвдячнішу тему для гумористичних проповідей давало п'янство. П'яниці покликувалися на видумане правило Лаодикійського собору, по якому б то отці того собору «взаконили» русинам пити досхочу, лише за кождою чашею відспівати тропар. Ми бачили, що св. Феодосій пресерйозно толкує, що се вони «взаконили» лише три чаші, першу — на честь Ісуса, другу — богородиці, а третю — царя. Та що ж, коли

Руси есть веселіе пити,
Не можемъ безъ того быти,—

як починалася стара коршемна пісенька, що пригадалася навіть св. Володимирові в хвилі, коли худотілий магометанець говорив йому, що Магомет заборонив пити вино. І ось пішли староруські гумористи розмальовувати п'яницькі сцени й норови, нібито кепкуючи з них, удаючи святих отців та строгих моралістів. Що Феодосій розумівся на п'янстві! Ось послухайте святого Василія! «Много о томъ пяным въ правилех святых отець, но разумным и се указаніе довлѣеть, а неразумным аще бы им кто из всѣх книг писанія предложил, ни тому вѣры имуть, ни обратять на то разума. Аще ли писанію вѣры не имете, помыслите свои злосмрадныи, студа исполненыи пьянственныи дѣла, ими же богу согрѣшаете и бога прогнѣваете, иже бо многа питія пьете съ трепари. Єгда в началѣ бываеть кротко, мирно и благоутѣшно, по числу равеньство, по чту святое устроеніе, предъ старѣйшими молчаніе, премудрѣйших послушаніе, яденіе и питіе благочинно во время обѣда. Єгда испіють кождо по заповѣди святых отець, еже узакониша православным по три чаши, тогда начнуть брашно ово избирати, ово отлагати, готовяще ся на питіе. Єгда испіють 4, еже есть от непріязни, тогда и то самое избираемое брашно оставлять и начнуть бесѣды благы бесѣдовати кождо о своей потребѣ разумнѣи наказаніе любять, премудрых философ ищуть, философы язык на отвѣт готовять, углубляють удицю слова в глубину божественаго разума, простирають мрежу святого писанія в море словесных рыб, острять мысль заклати неразумныя в разум истинныи. Господіе же велиціи начнуть събирати ум и простирати любовь к всѣм, к нищим милованіе и своя домочадным разсмотреніе, и всѣм немощным и бѣдным помагати хотять, любять честь, тщать ся на

болшая. И что много глаголати: кождо по числу своих сан устраяет, отци духовніи на спасеніе своих чад учать, в покаяніе зовуть, к вышнему Іерусалиму путь кажуть. Таже и простая чада кождо свою потребу глаголють. Єгда испють седмую чашу, еже есть богопрогнѣвательна, духа святого оскорбительна, ангел отгонительна, бѣсов возвеселительна, ангелу же отшедшу от кождого когождо человѣка а бѣсу приближшу ся, и начнуть бѣсы свои потребы вносити: ово зависти и клеветы, а инь свары и лаянія и за власы рванія, инь кровопролитіе и убійство, ин же любодѣяніе и блуд и всяку нечистоту и студ, ин же высокоуміе и гордость, ин же игры бѣсовскыя и пѣсни и плясаніе, и — что потреба много глаголати? — всяку кознь сатанину и всяко коварство вражіе исполнять и обросять своим злосмрадіем когождо человѣка чашу. Єгда же испьють бѣсовскую чашу, зажжеть вся внутренняя его и начнеть утроба палима быти, гортань пресыхати, слины изгарати, устнѣ слипатися, на губах смага падеть и тѣло все загорить ся и в лицѣ огнь явить ся, язык одеревянѣеть, гортань ожестѣеть, очем зрак минеть, уму сила оскудѣеть, начат с хмѣлем брати ся акы на брани с супостатом, и по времени нѣкогда едва одолѣеть своему супостату. И сядень на своем столѣ акы сдарь от побѣды возвратив ся. И начнеть тогда человѣк зинути на чяшу не зная своея мѣры, и наиметь ся хмѣлю акы губа воды, и оскудѣеть сила, изнеможуть жилы, составы разступять ся, и начнуть ногы неправо ступати и (очи) глядати развращенно, (уста) глаголати безумно, ничимъ раздно с изступившим ума. Тогда же и бѣс вся своя хотѣнія на нем исполнить».

От так іде далі опис п'яного чоловіка, падкання над його упадком і кінчиться тріумфом Сатани, що велить своїм демонам привчати людей до п'янства, бо п'яний християнин миліший йому, як тверезий поганин. На сю тему укладено навіть вірші вроді того, що має титул «Слово о ленивом и сонливом»:

О ленивый и о сонливый,
помяни бога на небесех
и смерть на земли!
Гдѣ ваши дѣды и прадѣды,
отци и матери?
Жив не жит и быв не быт!
Солнце и мѣсяць мимо идеть,
а писане слово божіе не минеть.
Всяк своей лѣности потакаеть,

всяк от своєй лѣности погибаеть!
Как привьеть ся к человѣку жена
от великія любви,
також привьеть ся к человѣку
сон к лѣнивому.
Болшая єму погибель:
во господскыя завтрени просыпаєть,
а звона святого не слухаєть,
отца духовнаго не рядить.
Обламав ся от сна, пытаеть пива,
а грѣхов добываєть.
Через всю нощь пьєть, а спить до полудни,
наступить єму тоска на сердце,
очима свѣта не видить.
Тогда же тому человѣку приближають ся злыдни,
да обовють ся єму около головы,
да проструть ся єму по хрепту,
да сядуть у него на порозѣ с вѣником:
сегодни положил пол деньги в калиту,
а на завтра хватить ся — злидни вынесли!*

От таких віршів, які, певно, співано не раз при чарці, маємо декілька в старих Ізмарагдах та інших рукописних збірках XIV і XV в., значить, вони належать ще до старшого часу; деякі наведено ще між зразками нашої старої поезії.

А коли запитаємо далі, як же виглядала в старій Русі педагогія і наука, то на се відповідь коротка. Ученим чоловіком називався той, що не лише вмів читати, але не лінувався прочитати всі книжки, відомі на Русі. Коли ж він умів з пам'яті цитувати якнайбільше уступів, то вже був «книжник зѣло». Такий, що знав інші мови, а особливо грецьку, то вже був мудрець, філософ. Педагогія, се була штука вивчити дитину читати й писати; що поза тим, то було лише саме «наказаніє» — карання за непослух, непокірність, лінивство і т. д. Ті «дорогоцінні дані» про старорускую педагогію, як їх назвав один сентиментальний російський учений, черпали русини від тих же греків Івана Златоуста і інших подібних християнських доктринерів. Недаром Мономах у своїм «Поученні дітям» нічогісінько не говорить ні про яку науку своїх дітей і виразно дає пізнати, що вони не вміли навіть «Отченаша». Що ж до позитивних відомостей про природу, то наші предки задовольнялися такими енциклопедіями, як різні «Шестодневи» та «Палея», де в витолкуванні шістьох днів сотворення світу були подані описи людського тіла, нарис його фізіології (як повстають діти), схемат географії землі,

основи календаря та оповідання про чудесні країни, про звичаї звірів і птахів (виїмки з так званого «Фізіолога»), оповідання про чудні прикмети дорогих каменів (на основі т[ак] зв[аного] Єпіфаніевого лапідарія) і такі інші деталі, більше легендового та анекдотично[го], як наукового характеру. Про яке-будь студіювання та дошукування в природі не було у нас ані жодної думки; навпаки, церковні писання виразно забороняли всякі такі пошукування та доходження сил природи як неправне вникання в секрети божого «домостроєнія».

IX. ПОВІСТІ І ПРИТЧІ

Коли чоловік навчиться читати, то його, певно, кортить читати щось. Доки віра в «душеполезність» читання святих книг перемагає нудоту, доти він читає за спасеніе душі; та швидко він починає шукати чогось цікавішого, забавнішого. Йому наговорили, що є книги заборонені, чародійські, еретицькі, де поміщено всякі страховища. Те, що ті книги церков забороняє читати та переписувати, ще збільшає їх принадність. Але ті ніби чародійські книжки при ближчім огляді показуються зовсім нецікавими дурницями, такими як Лунники*, Путники*, Мартолої* і інші подібні забавки. Ще найцікавіші, так звані апокрифічні оповідання, що фантазії книжника, зайнятій подіями Старого й Нового завіту як найважнішими пережитками людського роду, піддають масу нових фактів, принадних подробиць та поетичних рисів, яким можна вірити або й не вірити, так само як оповіданням Святого письма, та які, зате, ведуть ту фантазію в невідомі країни чарів, роблять її свідком дивних пригод, найрізніших чудес або сентиментальних почувань, одним словом, дає їй приємну розривку на релігійнім тлі. Адже інтересно подумати собі, як то жили перші люди на світі, вигнані з раю, як дійшло до потопу, як розділилися народи; інтересно доповняти собі історію життя патріархів, послухати розмов одних, плачів інших, придивитися їх побутові в полі і в домі, на мандрівці і в неволі, в спокої і в війні. Ще інтереснішне послухати слів і віщувань пророків, не вміщених у Біблії, такого Єноха, що був живцем у небі і там читав всесвітню книгу, в якій для власного вжитку пана бога записано всі секрети сього світу, все минуле й будуще. Та й у Новім завіті багато оповідань побуджувало фанта-

зію а не заспокоювало її: як жили і відки походили родичі Марії, як родився Ісус і як провів дитячі літа, за що його судили і куди дівався по смерті, яка була смерть його матері, як жили, працювали та які муки терпіли його свояки, апостоли й ученики. А за сим насувалися дальші фантастичні пригоди різних святих, побожні візії, чудеса при вродженні й смерті — і отся фантазія повною силою пари в'їхала в область фантастичної або й побутової повісті. Не менше цікавили людей з давен-давна й сценки з життя звірів, про їх боротьбу, хитрощі, підступи і відповідні їм «мудрі» розмови і дотепні відповіді; і сей матеріал, загальнолюдський, здавна перепускано через релігійний ємбік, роблено звірів (особливо в Єгипті) символами різних богів, а з часом різних прикмет людської душі, і так повстав знов ряд поетичних картин з виразними алюзіями на те найвище, що тоді цінилося людьми, на віру в бога і на релігійне життя, повстали апологи та притчі. Наша Русь здавна слаба була на вигадки в тім напрямі, і для того майже всі казкові, байкові та загалом літературні мотиви, про які маємо відомості в наших старих писаннях, були так звані мандровані, приходили до нас чи то з Греції, чи через жидів, чи через азійських степовиків, що черпали ті теми посередньо чи безпосередньо з багатої на такі вигадки Індії.

Майже рівночасно з заведенням християнства прийшла до нас також переважна часть апокрифів, зложених у Єгипті, Сірії та Греції в часах від третього віку перед Христом до п'ятого по Христі. Найбільшу часть старозавітних апокрифів маємо в Палеї; сюди вставлено житіе Адама й Єви по вигнанні з раю; повість про молодий вік Авраама і його боротьбу з батьком, фабрикантом ідолів; повість про прекрасного Йосифа, написану Єфремом Сірином на подобу старих грецьких повістей з риторичними плачами та промовами; повість про Мойсея, його дитячі літа, чудеса та мандрівку з жидами по пустині; маємо так звані заповіти дванадцятьох патріархів з їх пророцтвами про Христа; ряд дотепних повістей про Соломона і Китовраса і суди Соломонові. Поза обсягом Палеї дійшла до нас, мабуть, ще в домонгольськім часі, а заховалася досі в новішій перерібці книга Єноха з описом неба і з різними «тайнами» месіанічного характеру; так само так зване Видіння Ісаії, який, захоплений у небо, має там об'яву божу про месію, що потай від усіх ангелів і чортів має зійти на землю.

Так само був у нас перекладений тоді ж майже весь цикл навозавітних апокрифів: Томине євангеліє дітства Ісусового; історія втеки до Єгипту; диспута Ісуса з чортом у пустині; Никодимове євангеліє, де жиди оскаржують Ісуса, що його мати була блудниця, і друга часть, де Ісус входить по смерті до пекла і увільнює звідси душі праотців; слово Івана Євангеліста про смерть Богородиці; оповідання про суд римського цісаря над Пілатом і переписка Ісуса з царем Авгаром Едеським, яку наші предки носили списану на пергамені в маленькій пушечці на шиї як амулет від усякої зарази. Були по мінеях перекладані всі апокрифічні житія апостолів, їх чудні пригоди, терпіння і мученицькі смерті. Та й самі житія пізніших святих, не раз прості перерібки давніх єгипетських та грецьких повістей та новел, були дуже інтересною лектурою для невибагливих руських умів і почасти попереходили і в уста народу.

З грецької мови були ще в найдавніших часах слов'янської освіти в Болгарії та в перших починах руського письменства [поперекладані] деякі пізньогрецькі повісті, що цікавили описами дивних пригод, почварних людей та недовідомо далеких країн. До таких повістей належала романтична книга про Александра Македонського, його завоювання в Європі, Африці й Азії, його пригоди й смерть, так звана Александрія, відома у нас і різних перерібках аж досі; належала також пізньогрецька «Троянська історія», що була перекладена з грецького ще в Болгарії разом з літописсю Мананеса. На взір Александрії писано в Греції численні оповідання про св. Зосима і інших мандрівників, що ходили шукати земного раю, положеного десь у Індії, а потім ходили шукати найсвятіших, ідеальних людей і натрафляли на якихось пустинників або пустинниць, що колись були великими грішниками або царевичами, що, забуті, покинувши світ, покутували в пустині або, зробившися жебраками, непізнані, жили у своїх родичів, які ніколи не переставали жалувати їх (св. Онуфрій, Марія Єгипетська, св. Олексій чоловік божий і т. п.). Се були виплоди аскетичної фантазії на тлі реальних обставин і ніколи не переставали зворушувати чутливих серць потомків.

Дуже вчасно прийшов на Русь також перший дійсний, хоч наскрізь релігійний роман, так звана Історія Варлаама і Йоасафа. Давні люди вірили, що се справді

історія двох християнських святих; їх вставлено навіть у реєстр християнських святих; аж пізніше переконалися люди, що се — повість, основана на легендовій біографії індійського аскета Сипія-Муні, прозваного Буддою, який, покинувши царський престол і відійшовши в пустиню, там, по довгих літах посту і роздумування, віднайшов лік на всі людські долегливості та терпіння і зробився пророком і проповідником нової релігії, так званого буддизму, що й досі обіймає більшу половину людності всеї Азії. Не висліджено докладно, хто й коли уложив на підставі легенди про Будду ту гарну повість, що називається «Варлаам і Йоасаф»; греки й грузини перечаться, що у них повстав її перший текст; в усякім разі вона була у нас перекладена з грецького і здобула собі велику популярність задля свого різнородного змісту, численних диспут про віру і особливо задля прекрасних буддійських притч, вставлених у її текст (притча про однорога, про трьох другів, про пташника й пташка, про царя й пару бідарів і т. д.). Деякі з тих притч були у нас відомі в часі, коли у нас не було ще самої книжки, і ті притчі доходили до нас усно, через жидів, що здавна мали перерібку сеї повісті з арабського; се можна сконстатувати на притчі Кирила Туровського про білоризця.

Дуже цікавилися наші предки повістями-пророцтвами про будущий кінець світу і страховища та різанини, які мають попередити його, та про Антихриста, який має перед самим судом божим запанувати на землі. Загально вірено, що все те має статися при скінченні сьомої тисячі літ від сотворення світу, значить, десь коло р. 1350 по візантійському численню. Тим то не диво, що люди хапали всякі вісті та повісті про того ворога божого, здавна скомпоновані греками. Отже, вже в XI віці знане було у нас у руським перекладі апокрифічне «Откровеніе Мефодія Патарського» про сотворення і кінець світу і війни перед упадком римського царства; у XII віці перекладено два слова про Антихриста, приписувані Іполитові, папі римському, вишукано ефектовні поеми і діалоги на сю тему Єфрема Сірина, і читано всі ті твори з повною вірою в їх правдивість. Рівночасно була зацікавлена фантазія також самим переходом людської душі з тіла до вічності, і знов греки услужили людськості численними, дуже гарно написаними «словами» про розставання душі з тілом, про боротьбу ангелів з чортами за душу, про важення

гріхів і добрих діл, про можність окупу легших гріхів і якою монетою, нарешті, про страшні митарства, які мусила переходити душа по смерті, поки могла дістатися до неба і стануги перед божим судом. Плач землі над людськими гріхами і візії пекла та пекельних мук малювали численні і дуже радо читані повісті та легенди, як ось так зване Павлове Откровеніе та Хожденіе богородиці по муках, які також і у нас належать у перекладах до найстарших пам'яток письменства і язика. Се були би всі важніші твори, які ми сьогодні могли справедливо назвати белетристикою та до яких наші предки прикладали іншу міру і цінили їх коли вже не на рівні з письмом святим, то все-таки як шановну церковну традицію, що входить також у обсяг божого «откровенія».

Далеко менше розповсюджені були в старій Русі ті нечисленні оповідання наскрізь світського характеру, що були улюбленою лектурою незліченних поколінь від Гангеса* до Гібралтару. До найстарших слов'янських перерібок тих мандрованих повістей належить повість про премудрого Акіра, перекладена, мабуть, іще в XIII віці з арабської збірки «Тисяча і одна ніч» і поміщена в тім самім рукописі, в якім містилося «Слово о полку Игоревѣ», під заголовком «Синагрипъ царь Адоровъ и Наливскія страны». Се оповідання про царя ніневійського Синагріпа, мудрого міністра Акіра (в арабськім тексті Гейкар, чи Ахікар), що, не маючи своїх дітей, прийняв собі на місце сина свого племінника Надана, виховав його і сам навчив усякої мудрості, а потім представив його цареві як свого наступника. Та невдячний Надан інтригою впевнив царя, що Акір дибає на зраду держави і хоче продати її єгипетському фараонові, і цар, не вислухавши оправдань Акіра, засуджує його на смерть. Та кат урятував його і посадив у потаємній кімнаті. Тим часом розійшлася вість про смерть Акіра і єгипетський фараон, надіючися, що Синагрип не має тепер мудрого дорадника, прислав йому гордий визов — надіслати до Єгипту будівничого, який би збудував йому палату між небом і землею і відгадав загадки фараонові; коли се станеться, фараон дасть ассірійському цареві трилітній податок від усього Єгипту, коли ж цар не сповнить жадання, то мусить дати фараонові трилітній податок від усеї Ассірії та Арабії. Синагрип опинився безрадний і почав дуже турбуватися; тоді кат дав йому знати, що Акір не вбитий, цар

прийняв його знов і вислав під фальшивим іменем до Єгипту, де Акір сповнив фараонові забаганки і виграв справу для свого царя. Сама казкова основа, як бачимо, не дуже складна; в руській перерібці вставлено в неї два просторі научення Акіра Наданові, в яких усуміш наведено немало «мудрих» афоризмів та апологів — у першій групі вони звернені до молодого ще Надана, перед його мініструванням, а в другій — се переважно докори йому за зраду, вроді таких: «Сину мій, ти поступив собі зо мною, як гадюка, що хотіла вкусити іглу і замість того гірко вкололася сама; ти поступив зо мною, як той чоловік, що пустив стрілою против неба, але стріла, не долетівши, обернулася на його власну голову; ти подібний до свині, що пішла купатися до лазні з боярами, та задовольнилася першою-ліпшою калюжею, здибаною по дорозі. Сину мій, лежала на піску сіть, прийшов заєць і запитав її: «Що ти тут робиш?» — «Богу молюся» — сказала сіть. «А що в тебе в устах?» — «Окраєць хліба» — відповіла сіть. Заєць полакомився на окраєць хліба, але заплутався в тенетах і сказав до сіті: «Коли той окраєць такий хитрий, то бог ніколи не прийме твоєї молитви». Сину мій, ти подібний до кітла, до якого приоблено золоті вуха, а його дно таки не позбулося чорноти» і т. д. Такі моралі подобалися нашим предкам ліпше, ніж саме оповідання, і для того де в яких копіях оповідання пропускано зовсім, а переписувано самі отакі мудрі речения під титулом «Поученія отца к чаду».

В тім же самім Мусін-Пушкіновім* рукописі, що містив у собі «Слово о полку Игоревѣ» та «Повість про Акіра премудрого», містилося також оповідання «Дѣяніе и житіе Девгеніево Акрита», прозову перерібку візантійської епопеї про Дігеніса Акріта, героя боротьби візантійців з турками. Зміст повісті зовсім не цікавий: ненастанні війни та напади греків на арабів і арабів на греків, перемішані з описами пирів, весіль та рицарських забав,— усе те вводить нас у світ середньовікового романтизму, перших хрестових походів з їх культом дам і сентиментальною любов'ю, хоча тут усе ще визначається примітивністю та чується скрізь подих азіатського підсоння; місце подій — Сірія, погранична з Арабією. Поема про Дігеніса мала на грецькім грунті декілька редакцій; такої редакції, що відповідала би вповні руському текстові, досі не віднайдено, і можна прийняти думку, що се не

був переклад, а свобідна перерібка візантійського оригіналу.

В тім самім рукописі, де містилося «Слово о полку Игоревѣ», було ще одно староруське оповідання — «Сказаніе о Индіи богатой». Се оповідання принесено на Русь із Західної Європи, мабуть, із Італії, де воно появилося вперве. Воно має форму листа індійського царя (попа) Івана до візантійського царя Мануїла (Комнена)* і було немов відповіддю на ті страховинні вісті, які в по[лов]ині XIII в. викликав у Західній Європі прихід монголів. Перелякана уява тогочасних людей малювала собі той наїзд як прихід міфічних гогів і магогів, заклепаних Александром Македонським за горами, прихід, що має попередити цілковиту побіду поганства над християнством. Не видячи ніякої можності рятунку перед грізною небезпекою, фантазія тодішніх людей відкрила надію на такий рятунок у давнішій легенді про могутнього володаря Індії попа Івана, що лучить у своїй особі прикмети жерця і царя і своєю могучістю стоїть як непоборний захист Христової віри. Папа римський серйозно надумав вислати своїх послів до того невідомого царя і розвідати його силу та його правовірність; рівночасно Венеція вислала своїх делегатів під проводом Марка Пола* до Азії, щоб придивився монгольській державі і переконався, чи справді вона така непоборна. Та поки ще він вернув із своєї подорожі, в якій дійшов аж до Китаю, появився лист від мнимого царя індійського, попа Івана, до візантійського імператора, в якім нібито автор листа промовляє до імператора дуже авторитетно і описує йому безмірні простори своєї держави, багатства свого скарбу та різнородні продукти індійської землі та її підсоння. Отсей опис і здобув тій брошурі велику популярність; її ширено скрізь по Європі, перероблювано на різні лади й мови, вплітаючи туди різні оповідання про чуда Індії, які ходили в усній традиції і почасти були зачерпнені з грецьких старих описів Індії або з Палладієвої статті про Індію, написаної десь у V або VI віці нашої ери*. Отсе оповідання тоді ж, у XIII в., дійшло також на Русь і було багато разів переписуване, а його відгуки, особливо про дивовижні індійські народи, перейшли також в уста нашого народу.

Ще один витвір орієнтальної фантазії знайшов собі популярність і у нас на Русі, а власне збірка індійських апологів та новел, названа там Панчатантрою* (п'яти-

книжжям), а в XI віці, мабуть, із арабської перерібки перекладена на грецьку мову Симеоном Сетом* під заголовком «Стефаніт і Іхнілат». Коли появився слов'янський переклад сеї книги, не відомо напевно; руські рукописи, в яких він доховався до нашого часу, досить пізні, з XVII в., але Шафарик знав сербські копії того перекладу в рукописах XV або й XIV віку, з чого можна б заключити, що сам переклад сягає до XIII в. Треба додати, що руський переклад дає тільки вибір із Сетової книжки, всього 23 повістки, коли натомість Сет, а надто арабська й інші орієнтальні версії мають їх далеко більше. Про розширення на Русі сеї книжки в давній, домонгольський період не маємо ніякого свідоцтва; її популярність почалася значно пізніше, в XVII в.

До витворів епічного стилю, характерних для старої доби нашого письменства, належать так звані притчі, тобто параболи, якими звичайно ілюстровано якусь теологічну доктрину або якесь важне питання етичне. Класичні приклади таких парабол маємо в Святім письмі обох завітів. Сюди належить оповідання про те, як дерева вибирали собі короля, вставлене в книгу Суддів; ряд прегарних притч, вложених в уста Ісуса в євангеліях (притча про сівача, про Лазаря і багача, про десять дів, що ждуть жениха, про невірних робітників, що вбивають господарського сина, про блудного сина і т. п.). Як дуже слов'яни любувалися тими притчами і їх викладами, бачимо вже з Климентової похвали святому Костянтину Солунському, якого проповіді були густо натикані такими притчами. На багатстві і красоті та влучності притч полягала також у значній мірі популярність повісті про Варлаама і Йоасафа; деякі притчі бачимо і в Ізмарагді, в писаннях Єфрема Сірина і в інших староруських збірках. Подаємо тут деякі як взірці того роду творів.

Ось голосна притча про однорога із повісті про Варлаама і Йоасафа. Навчаючи царевича про марність сього світу, пустинник Варлаам говорить: «Прилежащих убо житію сему и таковому работавших лютому владыцѣ, благаго же и человѣколюбиваго умоврѣдно удалших ся и к сего житіа приложьших ся вещем и сим радующем ся и весма будущих неприємлящих в разумѣ и в тѣлесных убо сластех бес прѣстаніа прѣбывающих, душу же свою оставльших гладом таати и тъмами страдати зъл подобны ти мню мужеви бѣгающу от лиця инорога, иже не тръпля

гласа воплѣ его и страшных его рыканіи, но крѣпко бѣгааше, да не буде тому в снѣдь. Вънегда же, течаше быстро, в великую нѣкую въпаде пропасть. Внегда ему въпасти ся в ня, и за дрѣво нѣкое похытив ся, крѣпко дръжаше ся. И на рясосѣ нѣкои нозѣ утвръдив, мнѣше ся прочее в мирѣ быти и в твръдыни. Възрѣв убо видѣ двѣ мыши, бѣлу бо едину, другую чрьну, подъгрызающи же непрѣстанно дрѣво, его же бѣше ухытил ся, и елико же уже в малѣ приближаючема ся има сіе искоренити. Посмотрив же в дъно пропасти видѣ змии а страшна видѣніем, огнем дышуща и яро извирающа ся и уста же страшно развръзааше и пожрѣти его грядуща. Възрѣв же пакы на степен он, на нем же бѣше нозѣ свои утвръдил, видѣ четыри главы аспидовы от стѣны изникнувшя, на неи же стоаше, и въздрѣв очима видѣв от вѣтви дрѣва оного мало меду капляща, и оставив убо пещися о одръжащих его бѣдах, како внѣ уду убо инорог лютѣ неистова ся ищет снѣсти его, долу же горкыи зміи зіает пожрѣти его, дрѣво же, за не же ся бѣша ухытил, елико же в малѣ искоренити ся хотѣше, нозѣ же на пльзцѣ и невѣрнѣ степени утвръдил бѣше, и толикых таковых зъл забыв устрѣми ся к сладости меду онаго.

Се есть подобіе прѣльсти житіа сего прѣльщающих, его же сказаніе нынѣ реку ти. Инорог убо образ есть съмрти, гонящаа убо постигнути грядущіи адамскыи род. Пропасть же мир есть, испльнь сыи въсѣчьскых зъл и смертоносных сѣтіи. Дрѣво же, еже от двою мышу непрестанно погрызаемое, его же ухытивше держим ся, врѣмя есть коегождо жизни, скращаваемо и скончаваемо днем и нощію и к посѣченію помалѣ приближая ся. Четыри же аспиды, иже от четырь прѣльстных състав въставленіе человѣческаго тѣлесе назнаменуеть, им же бещинно носимом и мятущем ся тѣлесное раздрушаеть ся съставленіе. И к сим же огнеобразныи он неистовыи змии страшную проображает адову утробу, жадающую прияти мира сего краснаа паче будущих благ изволшіи. Медъвиа же каплѣ сладость являеть мира сего сладкых, ими же тъ прѣльщая своя другы не оставлѣеть их о своем пещи ся спасеніи».

Ся майстерно зложена притча була на Русі перероблена — не знати, чи з писаного тексту, чи, може, з наслуху. Ся перерібка належить правдоподібно також іще до домонгольської літератури і була поміщена в Ізмарагді.

Передруковую її тут для порівняння із рукописного Сваричівського ізмарагда*, писаного в XVI віці:

«Притча о богатых от болгарскых книг. Человѣк нѣкыи хожааше на поли чистѣ и не бѣ на поли том ни дебри ни лѣса; узрѣ грядуща к собѣ лва с верьблюдом и абіе печялен быв нача тужити не имѣа гдѣ скрыти ся звѣрии тых. И поскочи по полю и наиде кладез глубок, яко и дна кладезю нѣст видѣти, и ста над ним, звѣрем же паче приближающим ся к нему, он же пусти ся в кладязь тыи. И быста два древа растуща от боку кладязя того, єдно сребрено имѣяше листвіе, другоє злато. Летѣ же и паде на сребренѣ древѣ и ухвати я за вѣтви и сѣде ту. Взрѣв же горѣ видѣ лва с верьблюдом стояща. И таму сѣдящу єму горлица прилеташе смоков носящи, а иногда рожка и ягоды винныя; он же пріим ядяше; и плакаше о нем горлица та. И пакы вран прилѣташе, угль горящь нося помѣташе нань, а иногда ящерици и жабы. Он же видѣв почюди ся. И съзрѣв долу видѣ двѣ мыши грызуще корень древу тому, єдина черна а другая бѣла. И видѣ в днѣ близ злато древо растущи, а в исподѣ под древом зміи страшен огнем дышющь и аспиды и ехыдны злы. Он же видяше то, яко ж живота єму нѣсть уже ни исхода ис кладязя того, небреже того всего ни убоя ся несмыслныи и начя торзати сребреноє тоє листвіе и класти в нѣдра своя, и тужаше ся скорбя, дабы пал на златоє древо. И нача мыслити в сердци своєм, и пусти ся на нь и летѣ в дно, в злыя оны скорпія. И оглуши и зміи свистаніемь своим, того ради безумныи злѣ погибе.

Слышите, братіе, сказаніе притчи сея! Поле речеть ся весь мир, а вельблуд немощь и старость человѣческая, а лев смерть, яко же рече Давид пророк: «яко лев въсхытит душю мою». Кладяз же єсть сѣть діаволя, многа имѣніа хотѣніе, в них же мнози человѣци погыбают, акы в кладязи оном глубоцѣм. А древо сребреноє стяжаніе богатых: аще много убереть, а боле хощет, а не боить ся яко умрети все то оставльше и за скупость в муку поити. Двѣ же мыши, иж коренъ грызуть, бѣлая день а чрьная нощь, человѣчь вѣк скращающе. А грълича же єсть смоковь приносящи — аггел господень то єсть приносяи благыя помыслы на сердце человѣку и скорбя о грѣсѣх єго. А вран приносяи нечистоту, то діавол єсть разжигає человѣкы на сребролюбіе и на вся непріязнена дѣла. И златоє древо хотѣніе єсть многостяжания, глаголеть бо: «дабых и злато

събрал много», а не имат сыти. Зміи же и скорпіа і ехыдны — мука вѣчная и огнь негасимыи скупым и немилостивым. Любяи бо человѣк имѣніе не может ся єго насытити и єгда много зберет, и пакы много въсхощет, а не оболит ни мала събраннаго даяти Бога ради, но дабы єму от числа не убыло. Яко ж море не наполнить ся многы рѣки приемля, тако и человѣк не имат годѣ збирая. И яко погыбе не насытя ся, тако и златолюбивыи донеле и погибнет, а не престаеть ни упочиєть събирая богатьє и даяти щадить, єму же поучнѣта будеть в негасимом огни окаяннои души скупаго».

Часом подібному поясненню піддавано не оповідання, а якийсь цитат із письма святого. Таке в Ізмарагдах «Слово сведено притчею о съставѣ тѣла человѣческаго», де читаємо таке: «Иеже писаніе рече, что єсть? «єгда опустѣеть земля и царь изнеможеть и силныи єго разпадут ся, тогда разрушат ся каменныи грады, источници иссякнуть и вѣтры не възвѣють и пути великія запустѣють и престануть жрънови мелющаа и море великоє умртвит ся и многолиственноє древо падеть, затворят ся двери и врата, плодовитаа опустѣють и скоты разпадут ся, рабы и рабыня от глада изъмруть, тогда царица изыдеть от престола своєго и от гнѣзда своєго излетит твердо заклепанная голубица».

Слышите сказаніе притчя сея. Єже рече: єгда опустѣеть земля, рекше: нездраво будет тѣло; и царь изнеможет, рекше: ум ся отиметь; а силніи разидут ся, рекше: мысли погыбнуть; тогда разрушать ся каменніи грады, рекше: кости человѣческія; источники иссякнут, рекше: слезы: от очію не потекуть; и вѣтры не възвѣють, рекше: дыханіе отиметь ся; и пути великія запустѣють, рекше: гортань и проход человѣческыи; престанут жръновы мелющая, рекше: зубы; затворят ся двери и врата, рекше: уши и уста; и море великоє умертвить ся, рекше: утроба человѣча; и многолиственное древо падеть, рекше: многоглаголивыи язык; плодовитая опустѣють, рекше: многословесная уста заградять ся; и скоты разидуть ся, рекше: лукавіи помыслы; рабы и рабыня от глада изнемогуть, рекше: руцѣ и нозѣ премлъкнета; тогда царица изыде от престола пакы твердо заклепанная голубица от гнѣзда своєго, рекше: душа изыдеть от человѣка».

Виходить — опис руїни краю перетолковано на смерть людського тіла.

Подаю тут на закінчення ще дві притчі як зразки просторого оброблення. Одна з них, перекладена з грецького, була твором александрійського патріарха [Христофора] (808—837), який обік інших полемічних статей та меморіалів (против іконоборців) написав також книжечку «Про життя», якої основою послужила власне отся притча. Вона була перекладена на нашу мову ще в XII або XIII віці пару разів разом із цілим трактатом про життя і окремо, як «Притча о змії». Маємо тут інтересний перехід від притчі до довшого, новелістичного оповідання.

«Сказаниє в образ притъчи о житьи человѣчьстѣ.

Уподоби ся убо възлюблении нашь живот в житіи семь человѣку всельшю ся в двор с женою своєю и с единочадым сыном и с единѣм рабом. В нем же дворѣ бяше змия смьртоносна. Человѣк же слышав от мног, яко змия она вся входящая в дворът от начала умрщвяеть, помыслив же в собѣ рече: «Или от двора изиду, или змию убию». Шед убо рубити змию обрѣте пред нею златник аравитьскыи, и взем и рече: «Аще бо бы хотѣла ны змия умертвити, не бы ны дала златьника сего». Обрадова же ся о обрѣтении златника, єда иныи принесеть ны и не уби ю. И пришед утро обрѣте ин златник и помышляше в собѣ гля: «Змия си нѣсть смерти достоина, но чти велицѣ». И пребы змия время николико дающи златникы и ни в чем же врежающи. И обрадова ся члвк, яко не уби змия. Имѣяше бо члвк тъ конь многоцѣнен, и пришедши змия угрызи у конь и умертви и.

Двор оубо єсть, възлюблении, житье, змия же миродержитель, лукавый враг, яко коегождо пяты стережеть, да умертвить. Златник же єсть лукаваго похоть вся ведущи к погыбели. ѣд же змиин єсть грѣх, вся прельщаєть и умерщвяєть, яко же рече аплъ: «ибо похоть заченши ражаеть грѣх, грѣх же свершен ражаеть смерть. Неродьства бо нашего ради Бог посылаеть смерть на скот (но) устрашае нас, яко да видѣвше умудрим ся.

Видѣв же члвк конь свои умерщвен оскорбѣ и начат проклинати двор и змию, и помышляше в себѣ гля: «Аще ѣдовитая си змия тако умьрщвяеть, ползуеть нам преже убити ю, да не нас умертвить». И пришед убити ея обрѣте златник по обычаю и рече: «Ибо конь погубихом, что ради

на всяк день златника погубим? аще и конь умертви, но человѣк не вредить, что ради убити ю хощю?» И остави ю живу. Створи же чл҃вк нѣколико время на всяко время, на всяк день взимая по златнику и ни в чесом врѣдим. И видѣвь зміи чл҃вка небрѣгуща, и пришед клосну и раба его спяща. Спяща рекох, яко да не речеть кто: почто пріиде на мѣсто зміево или почто не съхрани себе опсица не въдати себе въ съмрть? Кто невидимое смерти вѣсть? Таж призвавшу рабу пріиде господинь єго с тъщанієм, клъныи зъміа и час, вънже позналь єсть дворь онь. Тако и мы єгда благоденьствуємь убо, не поминаемь съмрти, в печалех же малодушьствуєм и клѣнемь житіа сего и час, вънже познахом єго, и глемь кождо: «В истинну не прѣлъстя ся отсели прѣлъщеніемъ житіа сего суетнаго. И пакы яко пес на свою блъвотину течемь и от грѣха не оставлѣемся, но и горшаа съдѣваемъ, ни мукы же ниже съмрти брѣгуще. И убо в благодньсвіи небрѣженим живущемь нам обрѣтаеть дрьзновеніе сугубоє грѣх яко же птица нарицаемаа и лунь зрить коркодила, и єгда видить єго спяща сладко и в беспечали лежяща, но уста своя имы отвръста, и вънезаапу въскочив въходить в чрѣво єго усты єго и растрьзаеть чрѣво єго и оставлѣеть того мртва. Сице и нас умрьщвѣеть грѣх по дѣланіу, аще не покааніемь успѣемь и оживотворимь себе. Но на прѣдлежащаа възвратим ся.

Видѣвь чл҃вкь раба своєго злѣ оуръжима, призвавь врачя моля их попещи ся о рабѣ єго, они же многаа сътворше врачеваніа ничтоже успѣшя, послѣди же и рабь умрѣть. и заклятся человѣк зъміа да убіеть. И пришедь до мѣста обрѣте златьтикъ и вземы и рече: ибо рабъ цѣною купленъ бысть, такоже и конь, на всякъ же дн҃ь даємыи намъ златникъ вящаи єсть цѣны єю. Но сохраним ся убо, и не чемъ же насъ вредити имать. Ослепль ся сребролюбья похотью и остави ю живу. И пребъит тако нѣколико время днии. Єгда же видѣ змия чл҃вка нерадяща о смрти, приде нощью и уяде сна єго.

Єгда разгнѣва ся Бог на Фарроу отца Аврамова, оумори сна єго третьяго, єго же паче инѣхъ любляше, да отець оумудрить ся. И не оумудри ся, дѣлаше бо идолы и продаяше идолослужебникомъ. Настояше же вѣкъ тогда въ двадесяте родъ прешедъшимъ и тремъ тысящамъ и тремъ стамъ, тремъ десятомъ и двѣма лѣтома, и николиже прежнихъ

чл҃вкъ сн҃ъ предъ от҃цмъ оумираше, но токмо Ламехъ сн҃ъ Мафисалинъ. И дивя ся бжственое писание знаменаеть река: и оумре Сарра предъ Фарою от҃цмъ его в земли рожения его.

Въсприимѣмъ оубо о змии слово.

Таче възвавъшю дѣтищю гл҃сомъ вельѣмъ приде оц҃ь его рыдая и плача ся и лице свое бья руками и възопыи проклиная дворъ и змию и часъ, вънь же позна, вонь же сн҃ъ единочадыи ему бѣ оуношаи онъ. Тако звѣщахомъ и мы: яко же бо и мы видимъ млада оумирающа въ часъ, гнушаем ся житья сего и проклинаемъ животъ свои и гл҃емъ: жена моя и не можеть насъ вредити. отщетих ся сн҃а своего, что ради пакы и тъщету прииму на всяко лѣто златиць 300 и 60 и 5. И остави ю, пребыст же пакы змия подающи златникы и не врежающи его. Внегда же бе҃ печали быст чл҃вкъ почьщая житье се суетно Б҃гу тако извольшую, приде змия внезапу и оуяде жену его.

Тако бо приходить см҃рть яко и тать въ дн҃ь, въ нь же не вѣмы и часъ въ нь же не чаемъ, и въсхытаеть насъ.

И възва жена и приде мужь ея плача и рыдая. Слышавше же сусѣди, друзи и родъ снидоша ся вси плачюще. Призва же чл҃вкъ врачѣ обѣщавая ся дати имъ багатьство, аще избавлять жену его от см҃рти, и много тружьше ся ничто ползовати възмогоша. Оумре оубо и жена, и пребыст чл҃вкъ единъ оуединяя ся в дому. И приять свѣтъ другъ и ближникъ своихъ о змии, възвѣсти имъ вся по единому преже бывшая. И свѣщаша ему змию всяко оубити, понеже хощеть и тебе оумертвити. И иде на мѣсто и яже стрѣжаше како оубити змию, и зѣзъшю и призрѣвъ къ мѣсту златника и видѣ бисеръ бѣлъ, чисть и многоцѣненъ. И прерадостно вземъ бисеръ обращаше и въ длани своеи в радости велицѣ, яко забы смерти сна и жены и всѣхъ, рече в себѣ: понеже оубо змия си зракъ златника въ чистоти и въ бѣлообразии бисера измѣни и к тому, не вредить кого. О неразумье, како прельщаеть ны дияволъ льстию жития сего, да очюжить ны спсния бж҃я чл҃вколюбья и предасть ны вѣчному огневи. Тако и еже на судѣ ловящих

именуеть ся лъщение, понеже льстье прельщая и рыбы: повлачить бо предъ рыбою яко льстно, да висящее на оудѣ поспѣшно всяко явить и огневи предасть. Мир бо сь въ лоукавное прележить. Вѣмы врѣдь грѣха и къ нему ю тщаниемъ и съ желаниемъ тещи подвижаем ся, яко паче конь къ льву такыи и да львъ скрушивъ его снѣсть.

Таче прельщеныи чл҃вкъ от многыя радости бисьра и начать требити мѣсто и кропити е, бл҃гооуханѣе ту покладывати и кадити. Створи же оубо змия лѣто днии подающи на всякъ дн҃ь биссеръ. Видя оубо чл҃вкъ множьство бисьра радоваше ся и вземъ от злата съдѣла съсудъ и въкладе биссеръ и прочее злато вънь, и начать искати мѣста тверда, яко да схранить. И не обрѣте, но токмо подъ зглавиемъ постели его ископавъ землю скры е, и въ нищи и въ беспечали сыи и ни о чадѣ ни о женѣ радяи. Приде змия напрасно и оуяде в ногу его. Възвавшю же ему гл҃сомъ веліемъ сънидоша ся вси сусѣди и друзи его и весь родъ плачюще и хуляще его и гл҃люще: «Не рѣхомъ ли ти оубити змию, понеже хощеть и тебе оубити? Въ истину самъ себе оубилъ еси. Не бо видѣхомъ блуднѣиша тебе чл҃вка на земли». Таче призва абье врача и моляше ся помощи ему, обѣщавая ся съ клятвою дати имъ его же аще просять, аще избавять и от смерти. И всякого зелья напоивше его ничтоже не възмогоша помощи ему. Послѣ же отвергъ чл҃вчьскую помощь, яко же праведныи Иовъ рече: «Яко възрѣхъ въ чл҃вчьское заступление и не бѣ». И Давидъ гл҃ть: «Не надѣите ся на князь, на сны чл҃вчскыя». Єгда же отчаяся чл҃вкъ, прибѣжи къ Бу гл҃я: «Г҃и, Г҃и, се единою отдажь ми живу быти, да покаю ся и к тому не прельстить мене житье се или сребролюбья прочее, но расточивъ все имѣнье и оуединь да ся сяду в пустыни и отвергъ ся всякыхъ житиискихъ вещи и похоти и пекыи ся о спсении и тебѣ оугодити единому. Познахъ бо, яко все житье суета есть, нивочто же расходит ся. Начать же стыя его на помощь призывати гл҃я: «Стыи бжии, избавить мя от бѣды сея, и к тому не въньму житью житиискыихъ». Сътвори же и милостыню многу и слово дасть къ Бу: «Яко аще

и избавлю ся бѣды сея, к тому не отвергу словесъ моих». Послуша же его Бог и дарова ему животъ избавленъ.

И въставъ от недуга и забы обѣщанья, еже съ клятвою къ Бу, и рече: «Надѣю ся, яко же единою спсенъ быхъ, ни прочее видить мене змия. Аще бы ядъ ея смертьносенъ былъ, яко же преже, не быхъ исцѣлѣлъ».

В ижь обѣта бесплодна! О тъщата! О прелести! Добро бы члвку тому аще не родилъ ся бы на земли. То бо единъ есть во всеи твари прогнѣваяи Бга, тъ аще възвратить ся на своя блевотины, и горшая первыхъ. Таци бо вси есмы члвци. Яко паче и от бѣды морьскыя и от болести съ отчаяньемъ и съ завѣтомъ востающе или яко разбоиници ис темницѣ, и отвѣта смрти пущаеми. Тѣм же образомъ и мы творимъ: каемъ ся въ искушениихъ, и пакы обрѣтающе ослабление и блгодѣяньє възвращаемъ ся на грѣхы и обрѣтаемъ ся съзидающе и пакы разаряюще бес ползы, и тружающи ся яко и прекы лажокарпиносъ ово бо напредъ ходить, овогда же назадъ тещи покушается, и занеже не можеть быти правъ путь его, трудно нудя ся оулавляемъ бываеть. Единъ бо зижа а другыи разаряя что пользанъ, токмо трудъ.

Таче възврати ся на первыи свои чинъ и суету, въспримая бисеръ на всякъ днь. «Обрати ся дше моя в покои твои, яко же пакы питаше ся въ беспечалии». И приде змия и оуяде ногу его. Възвавшю ему снидоша ся пакы сусѣди и други и ближникы плачюще и оукаряюще его, глще: «Доколѣ льстиши ся, доколѣ не сбереши оума своего, доколѣ отдаеть ти Бгь? Дал еси ему слово съ клятвою и пакы отверже ся. Воистинну на тебе исполни ся реченое пророкомъ: «Єгда оубиваше я, тогда взискаху его и єгда миловаше я, тогда горшая творяху ему». И начатъ глти: «Ги мои, Ги, видѣ яко сългахъ ти и не отвергохъ ся тебе и обѣщанья им же обѣщах ся, не схранихъ. Но се токмо единою искуси мя, яко разумѣхъ льсть и познахъ суету а к тому не прельщаю ся». И пакы послуша его члвколюбивыи Бъ и оживи и. И начать пакы помалу преступати и нерадити на всякъ днь, дондеже възьврати ся на первое его бещиньство.

Что оунѣє аще и не родили ся быхомъ ни познали житья сего ниже въ немъ суєты. О горе чл҃вчству, что отселѣ чаєм оубозии, аще оуноша съ въ младѣмъ єго въздрастѣ оумреть? Что оунываємъ мы? От селѣ тако да не прельстить насъ житье се льстноє, ниже грѣхъ прочеє. И єще слезамъ сущемъ въ огню нашею и мртваго къ вниманью мысль имущаго и главами горѣ и долу свѣпающє ся съ въздыханиємъ и клятвою к тому не радити о житиискыихъ вещехъ и о задници тяжеи ся и сулугамъ заповѣдає[м]ъ твердѣ хранити вещи, яже о имѣнии гл҃ще: «Храните братья, довлѣєть намъ єже о мертвѣмъ дн҃ь неоутѣшно плачемъ и рыдаємъ и желѣємъ, а заоутра акы бесм҃рти печем ся; проважающе плачемъ и на трапезѣ оупиваєм ся». Но да въсприимемъ слово о нем же оставихомъ, занеже послѣдованая [рещи взидохомъ.

Видѣвъ оубо чл҃вкъ с҃на своєго всего слезна и помощи отьня просяща, събравъ же врача обѣща имъ дати єго же аще просять, аще єго свободять от см҃рти. И много тружьше ся ничтоже оуспѣша, оумре и дѣтищъ. В печали каяся отц҃ъ єго и не оставити змиѣ живы гл҃я: «Доколѣ самъ ся, оуродъ творю безоумныи и не оубию проклятыя змия сея, прежде даже не оубиєть мене?» Шедъ оубить змия обрѣте златникъ и въземы и начать глядати в онь гл҃я: «Что створю? С҃нъ мои оумре. Аще бы ся съхранилъ, не бы могла змия вредити єго. Но обаче схранивѣ ся азъ и ради бисери погыбнуть? Многымъ оубогымъ ни хлѣба обрѣтающимъ снѣсти, но да събираю множашая и даю оубогымъ, и вмѣнить ми ся мл҃стыни въ правду, и тако отиду и покаю ся, єда како и того ради Бг҃ъ дарова мы животъ.

Вижьте, възлюбленни, жития сего прельсть! Отвѣщаваєть льстьно извѣтомъ мл҃стыня ради, да не притечеть приобрѣтения имѣнию. И яви ся потомъ ненавидя оубогыихъ и оудержа руцѣ свои и въда ся въ бл҃гднье, на усякъ дн҃ь чтыи и прикладывая и злато и бисеръ. И єще єму веселящю ся, о смерти до коньца забывшю, и гл҃аше: «Душе моя, пии и яжь и весели ся, яко оумножиша ся бл҃гая твоя, и помышляюшю єму, кде сх҃ранити имѣние, яко

и въ єуагглию Иоана глаше: «Разорю моя житница и большая съзижю». Къ нему же и рече ся: «О безумне, въ сию нощь Бгъ отиметь дшю твою, а яже оуготова, кому будуть?» И еще же ему си помысляющю приде змия и оуяде въ срдце его с горестию. Възвавъшю же ему пакы снидоша ся сусѣди и родъ свѣщьствующь его и глюще: «Злѣ съдѣя своєи дши, ока[я]ньне. Показа ти Бгъ смертоносенъ ядъ змия тоя, первое конь, и потомъ рабомъ и възлюбленымъ ти снмъ и єдинодшеною ти женою, и самъ достигъ ємерти второе и давъ слово Бви съ клятвою к тому не прельстити ся житиємъ симъ суетнымъ, и послуша тебе Бъ и въстави тя от мертвыхъ второе. И не разумѣ, и прельщене, добрѣ рече бжественое писание: ибо казнь избавляєть сердце мудрому, безумныи же ояраняємъ не разумѣєть. Свѣщахомъ ти многажды оумертвити врага преже да же тебе не оумертвить, и преслуша насъ». Изнесе бисери и злато и показа имъ рекъ: «Си вся от того обрѣтох». Рекоша єму: «Прельстилъ ся єси». Си вся инии хотять наслѣдовати и насладити ся не оугожьшеи ти, ты же Ба разгнѣва и дшю свою погуби и самъ ся преда вѣчному огневи». Начать оубо Ба молити и болѣзни рекаі «Ги мои, Ги, токмо се єдиною послушаи мене! Искуси мя и не поими мене не готова суща и неч[и]ста». Събра же и врача от всюдѣ и дати имъ вся єлико же стяжа, работати имь вся дни живота своєго (обѣща ся), аще избавять и смерти. И глааше съмущаємь: «О братия моя, не вѣдѣахъ, яко тако смрть горка єсть оувы мнѣ грѣшнику оубогому и страньному по истинѣ: Аз себе прельстихъ!» И просто рещи, всякъ подвигъ показа ово врачеваниємъ, ово различными образы, яко да избавить ся смрти. Но ни єдиного токмо не възмогшю, Бу бо разгнѣвавшю ся на кого, кто можеть помощи єму? Бу бо не поспѣшьствующю всякъ врагъ не ползуеть и не разумѣєть. Но таче оумре горкою смртью вѣдыи, яко инии от него с неправдою и съ клятвою и лихоимьствомъ собранная наслѣдьствують и насладять ся не благодаряще его...*

X. СТАРОРУСЬКА ПОЕЗІЯ

Я згадав уже вище, що деякі уступи Початкового літопису[1] аж до смерті Святослава* треба вважати поемами, сагами, а не історією. До таких пам'яток староруської епіки належать ось які епізоди:

1. Казка про Кия, Щека і Хорива (с. 5—6) передана куцо, без змісту, з ніби критичними увагами самого редактора (якби Кий був перевізник, то би не ходив до Царгорода! Чому ні?). Сюди належить уступ про хозарську дань, що безпосередньо в'яжеться зі смертю братів (с. 9). Тон більше казковий, ніж пісенний.

2. Покликання варягів (с. 11), уривок якоїсь норманської саги про трьох братів, запрошених у чужий край на царство. Ані сліду історії, Рюрик уважається основателем Новгорода, з історії двох інших братів не лишилося нічого. Приплутано уривок казки про Аскольда і Діра, що сіли в Київ. До їх імен компілятор приточив візантійську легенду про зруйнування руського флоту через занурення в морі образу богородиці.

3. Похід Олега на Київ і вбійство Аскольда і Діра, локальні саги для пояснення назв могил Аскольдової і Дірової.

4. Похід Олега на Константинополь, уривок скандінавської саги про флот на колесах; се був у норманів густо практикований спосіб локомоції,— решта того уступу (стор. 17—19), се не зовсім доладний переповід тексту договору з греками.

5. Смерть Олега — скандінавська сага.

6. Смерть Ігоря і месть Ольги — скандінавська сага.

7. Візит Ольги в Константинополі — сага, а не історія

8. Облога Києва печенігами (стор. 42—43) — дружинна пісня, основана на місцевій традиції.

9. Болгарська війна і смерть Святослава — переповід саги, а не історія. Ось проба передати віршами пісню про напад печенігів, пропускаючи псевдоісторичні додатки редактора:

Прийшли печеніги на руську землю,
Обступили город силою тяжкою,
Доокола міста стало їх без ліку —
Ні вилізти з міста, ні вісті послати;
Послабали люди з голоду й безвіддя.

[1] Цитую сторони по виданню літопису з Іпатської копії, С.-Петербург, 1871.

Зібралися люди по той бік Дніпровий,
Вони з того боку на човнах стояли,
А в Київ ввійти їм не може ні одному.
Ані їм у Київ, ні до них із міста.

Затужили люди в місті і говорять:
«Ніхто не знайдеться, щоб на той бік вийшов?
Як не прийде поміч до города вранці,
То ми піддамося отим печенігам».

Сказав один отрок: «Я перейти можу».
А міщани раді отроку сказали:
«Як перейти можеш, то ну, не барися!»

Він з города вийшов з кінською уздою,
Поміж печенігів ішов та й питає:
«Чи хто з вас не бачив моєї коняки?»

До ріки зблизився, скинув шмаття з себе,
У Дніпро посунув і поплив щодуху.
Бачать печеніги, кинулись на нього.
Стрілами стріляли, та не потрапляли.
А ті з того боку човнами наспіли,
Взяли його в човна, везуть до дружини.

А він їм говорить: «Як завтра на рано
Не перебредете місту на підмогу,
То мусять піддаться печенігам люди».

Ой став промовляти Претич-воєвода:
«Попливемо завтра човнами доконче,
Візьмемо княгиню з її княжичами,
Та й перевеземо на сей бік з слугами,
Як сього не вчиним, то князь нас погубить».

Другого дня вранці в човни повсідали,
Удосвіта дуже у сурми заграли,
Аж у місті люди всі галас підняли.
Печеніги певні, що се князь надходить,
Побігли від міста, куди ведуть очі.
І вийшла княгиня до човнів з дітками.

Та князь печенізький побачив, що сталось,
І сам повернувся, Претича питає:
«А хто се прийшов тут?» А Претич відмовив:
«Прийшли сюди люди із онтого боку».

А князь печенізький: «А ти князь їх, може?»
«Не князь я,— сей каже,— а княжа сторожа,
Та іде за мною військо незліченне».
А печеніг мовить: «Ну, будь мені другом!»
А Претич відмовив: «Нехай і так буде».

І з коней ізлізли, дали собі руки,
І князь печенізький дав Претичу зброю,

Коня і шаблюку, і лука з стрілами,
А Претич йому дав коня, щит і шаблю,—
І так печеніги з-під міста забрались.

Справді гомерівський малюнок, навіть зі сценкою, як Діомед з Главком міняються оружжям *.

Друга пісня, вставлена в текст на початку Галицько-Волинського літопису, не заховалася в формі хоч настільки зближеній до оригіналу, як пісня про Претича. Компілятор літописі зачав писати похвалу Романа Галицького * і зачав пустою риторикою. Тут згадав, що Роман «ревноваше дѣду своєму Мономаху», що був великим ворогом половців, що загнав їх за Дон, пив золотим шоломом воду з Дону; половецькі хани розбіглися, один, малолітний (отрок), утік на Кавказ до обезів, а старший (Сирчан) лишився на Дону рибачити. Та от Володимир умер (1124 р.)* і в половців дух вступив. У Сирчана був чудець Орь, і він посилає його в обези і велить переказати брату:

«Володимир вмер вже, то вернися, брате,
Ходи в свою землю».
Мов йому се слово, співай йому пісні,
Пісні половецькі;
Як не схоче слухать, дай йому понюхать
Те зілля євшана».
Він слухать не рад був, ані обернуться,
Ні йти за тим словом,
Орь дав йому зілля, і він як понюхав,
То тяжко заплакав
Та й каже: «Ой краще у своїй землиці
Хоч кості покласти,
Аніж на чужині слави добувати!»
І в край свій вернувся.

Поетичним стилем визначаються й проповіді та поучення Кирила Туровського, але маємо з його пера також справді поетичний твір, його «Покаянний канон». Певна річ, значна часть сього канону повторює обов'язкові формули таких творів, молитви до бога, до пресвятої діви, до святого духа; але в кождім ірмосі — чи на початку, чи в середині — стоїть строфа, яку можна вважати справді поетичним відгомоном чуття нашого поета. Попробуємо передати в віршовій формі власне ті, так сказати, автобіографічні строфки, хоч, певно, в них справді автобіографічного мало, а чуття його виливається лише в загальний покутницький тон. Та все-таки декуди, здається, чути й відгуки індивідуальної душі. Ось виїмки для проби.

Аз єсмь обличитель
сущих во мнѣ зол дѣяній,
имиже прогнѣвах Христа:
вся того преступих заповіди
и вся нынѣ писанѣю предах
помыслы моя,
словеса же и дѣлеса,
скверны вся и беззаконья
на слышанье всему миру.

Доколѣ вязиши, убогая душе,
объята тѣлесными страстьми,
обидою и немилосердьем,
гордынею и пьянством?
Си суть вражья тенета,
иже тя живу до ада сведуть.
Но возъпи покаяніем:
«О Христе мой, розстегни ми
союз грѣховный и спаси мя!

Адамьская помыслив
в бѣсовская впадох;
но законьная емь ся,
в беззаконьная уклоних ся.
Престол тщеславіем себѣ поставих
Ложным многословіем на нем возлегох,
Самохваленіем вся осужаю,
Пагубно омрачихся, дым в солнца мѣсто держю,
з горы закона уклоних ся,
яко тощь корабль мысленными волнами
ум погрузих з мірстѣм любонманья мори,
възлюбих нынѣшній вѣк
и гнусных исполних ся дѣл»,—
Господи, потопа грѣховнаго избави мя.

Єже ми подкопа враг
в первую годину храмину,
и душевную украде чистоту,—
понеже в третью годину старости
дажь възбнути на покаянье,
да не в грѣсѣ и нищетѣ скончаю ся.

Вѣка сего любовію многа имѣнія желаю,
а сам долго жити не могу;
покаянію год отлачаю,
в старости богу послужити мышлю
и лѣнывѣ свою жизнь скончеваю,
сластьными ласкосердцуя,
похитьми побѣжаем,
горд и величав и самомнив,—
господи, избави мя от смерти тіла моего.

Не висока се поезія, в значній мірі шаблонова фразеологія, та все-таки деякі риси, як ті про тщеславіе та лож-

не многословіе, про потяг до світових радощів і навіть до багатства, могли містити в собі зерно дійсної правди, особливо коли автор міряв усе аскетичною мірою. Гарна й кінцева молитва до богородиці:

Разумное утро, Богородице
и заре безначальнаго свѣта,
исток сіянія славы отча
и чювственное солнце свѣтом подарившаго,
ангельский ум разумом кормящаго —
сего многоочитіи видѣти не могуще
крылы закрывають ся —
о мати свѣтлыя чистоты,
створи мене сына дни и чадо свѣта.

Певно, поза світом книжників аскетів та доктринерів було й на Русі інше, свобідніше життя, були купці, що бували по світі, і не одну [історію] могли б оповісти, були дружини княжі, яких заняття — лови та війни — давали також багатий матеріал до оповідань, які для розривки любили слухати оповідань і пісень, були й співаки, музиканти, скоморохи, імпровізатори і дійсні поети; маємо назву одного з них, Бояна, якого потомки називали віщим, хоч ніхто не квапився записати його пісні, з яких нам лишилися ледве дві чи три приказки. Се була поезія в значній мірі імпровізована, складана усно й швидко забувана. Її темою були давні герої або похвала новим князям. Маємо звістки, що при нагоді несподіваних побід горожани виходили назустріч побідним князям і «пѣснь славну пояху има». Як виглядали ті пісні, того не знаємо, хоч, певно, не так, як ті риторичні вправи вроді літописної похвали Романові, «самодержцю всеї Руси, одолѣвшу всим поганьскым языком, (ума) мудростю ходящу по заповѣдем божиим; устремил бо ся бяше на поганыя яко и лев, сердит же бысть яко и рысь, и губяше яко и коркодил и прехожаше землю их яко и орел, храбор же бѣ яко и тур», де кожда фраза фактична брехня і пуста риторика. В піснях віяло, мабуть, свобіднішим, більш реалістичним духом. В тексті «Слова о полку Игоревѣ» заховалася нам у досить попсованій формі одна така пісня, про Всеслава, що, зрештою, з самим «Словом» не має нічого спільного.

На седьмомь вѣцѣ Трояни
връже Всеслав жребій
о дѣвицю себѣ любу.
Тъи клюками подпръ ся о кони

и скочи к граду Кыєву
и дотче ся стружиєм
злата стола кыевскаго.

Щось тут попсовано, побаламучено і пропущено.

Скочи от них (від кого?) лютымь звѣремь
в полночи из Бѣлаграда,
обѣси ся синѣ мьглѣ,
утрѣ же позвони стрикусы
отвори врата Новуграду,
разшибе славу Ярославу,
скочи волком до Немигы с Дудуток,

На Немизѣ снопы стелють головами,
молотять цѣпы харалужными,
на тоцѣ живот кладуть,
вѣють душу от тѣла.
Немизѣ кровавѣ берези
не бологомь бяхуть посѣяни,
посѣяни костьми рускых сынов.

Всеслав князь людем судяше,
князем ряды рядяше,
а сам в ночь волком рискаше;
из Кыева дорискаше
до кур Тьмотороканя,
великому Хорсови
волком путь прерискаше.

Аще и вѣща душа в друзѣ тѣлѣ,
но часто бѣды страдаше.

Темні мотиви тих шалених рухів, темні деталі пригод Всеслава, але тон і спосіб трактування малюнка ясні; так і чути, як тут клекотить життя, думка рветься кудись у далечінь, пристрасть оживлює рухи. Перед нами силует нормандського вікінга, якому занадто тісно на світі.

Маємо так само не до ладу причеплений і ще більше попсований уривок пісні на смерть Ізяслава Васильковича, що поляг у битві з литовцями:

Уже бо Сула не течеть сребреными струями
К граду Переяславу

(Сі два рядки або попсовані, або додані пізнішим редактором для зазначення фіктивного зв'язку сеї пісні зі «Словом».)

[Уже] Двина болотомь течеть
оным грозным Полочаном
под кликом поганых.

Тут очевидна люка.

Єдин же Изяслав, син Васильков
позвони своими острыми мечи
о шеломы литовскыя,
притрепа славу дѣду своему Всеславу,
а сам под червлеными щиты
на кровавѣ травѣ притрепан
литовскыми мечи.

Далі знов люка.

И схопи ю на кровать и рек:
«Дружину твою, княже,
птичь крылы приодѣ,
а звѣри кровь полизаша».
Не бысть ту брата Брячислава
ни другаго Всеволода;
єдин же изрони жемчюжну душу,
из храбра тѣла чрес злато ожерелье.
Уныли голоси, пониче веселье...

Мізерні фрагменти, попсовані і поплутані книжником, а все-таки чути в них енергію, лицарський дух, пристрасні вислови чуття, не книжницьке аргументування. Вони не резонують і не моралізують, але ділають, борються, кладуть голови або святкують побіди.

До ряду сих пісень, захованих нам припадком, прилучається третя, так само припадком записана і захована в однім одинокім рукописі, який надто, на гризоту філологам, згорів 1812 р. в пожежі Москви, се «Слово о полку Игоревѣ». Вже з того, що сказано досі, читач бачить, що я вважаю «Слово о полку Игоревѣ» в тій формі, як нам передав його рукопис Мусін-Пушкіна, не одною поемою, але збіркою кількох пісень, може, різних авторів пізніша рука якогось книжника не задоволилася їх переписанням, але, попсувавши їх тексти для якоїсь невідомої цілі, позшивала їх докупи і пододавала від себе уступи ніби вчені, ніби поетичні, а звичайно глупі та недоречні. Так постало наше «Слово», і се, на мою думку, одинокий спосіб розв'язки деяких питань щодо зв'язку його епізодів, щодо провідної думки автора, щодо самої форми поеми.

Так, як маємо перед собою «Слово о полку Ігоря», воно складається з трьох частин: з пісні про похід, невдачу і поворот Ігоря, з уривків старших пісень і з прозових додатків редактора, що зібгав ті пісні докупи, бажаючи утворити з них щось одноцільне і при тім не пісню, а «слово», ніби якийсь учений трактат. Натикав ні на що не потрібних міфологічних назв і силкувався тут мотивувати,

там знов осуджувати події, per fas et nefas[1], підтягаючи її під моральні мірки. Перейнявши від автора пісні про Ігоря його гарячий патріотизм, він силкувався підмазати його історіософічними доктринами, що псують властивий образ тодішнього життя. Роздивимо детально сю компіляцію.

Вступ — проза. Промовляє книжник. Се не та скромна проза, що реферує попросту: ось се й те маю під руками, відси й відси взяте, сим і тим цікаве. Ні, книжник видає себе сам за поета, свою мову за якісь «старі словеса трудних повістей» і рівночасно заявляє, що пісня держиться фактів сього часу і не те, що Боянові вимисли. І дає згадку про Бояна, що була б цінною, якби була менше «поетичною» в стилі Данила Заточника*: Боян у своїх піснях «растѣкашеть ся мыслію по древу, сѣрым волком по земли, шизым орлом под облакы» — що се значить? Чи вдавався в філософію про природні явища, чи вживав тих явищ як поетичної декорації для своїх творів? Се ж не все одно. Далі: Боян згадував «первых времен усобицѣ», а співав славу князів новішого часу, Мстислава і Романа Святославича. При чім тут якісь усобиці перших часів? Та книжник не може без того, щоб і свою пісню, якої він, зрештою, не видумав, не вплести в якусь історіософічну систему: «Почнем же, братіе, повѣсть сию от стараго Владимира до нынѣшняго Игоря» — розуміється, нонсенс, бо пісня говорить лише про Ігоря, а тільки сам він, редактор, хотів би приплести до неї десь щось із старих часів, прим., огляд усіх усобиць княжих, аби річ виглядала дуже вчено.

Сама пісня про похід Ігоря починається в другім розділі (держуся поділу Огоновського*, прийнятого також у інших дослідників). Початку пісні нема; те, чим починається пісня в тексті «Слова», то немов друга половина речення. Очевидно, книжник-редактор пропустив дійсний вступ (правдоподібно, там була представлена нарада князів і дружини в справі походу), щоб заступити його своєю псевдовченою передмовою. Правдоподібно, й перше речення другого розділу він доробив, бо воно виглядає прозаїчно. Затьміння сонця. Військо покрите тьмою; в Ігоря будяться лихі прочуття, та він кріпить сам себе й дружину:

«Братие и дружино,
луче ж бы по(т)яту быти,
неже полонену быти.

[1] Правдами і неправдами *(лат.)*.— *Ред.*

А всядем, братие, на свои борзыя комони,
да позрим синего Дону!»
Съпалила князю ум похоть
и жадость ему знамение заступи
искусити Дону великаго.
«Хощу бо — рече — копне приломити
конець поля половецкаго,
хощу главу свою приложити,
а любо испити шеломомь Дону!»

Той Дон, та границя української території, тягне Ігоря до себе якоюсь магічною силою. Книжник переривае оповідання пісні і знов устромлює свої три дудки про Бояна і Трояна з чимось ніби цитат із Боянової пісні:

Не буря соколы занесе чрес поля широкая,
галици стады бѣжать к Дону великому.

Той цитат нічого нам не каже про Бояна, і ціла вставка зовсім зайва. Опис походу йде далі:

Комони ржуть за Сулою,
звенить слава в Киевѣ,
трубы трубять в Новѣградѣ,
стоять стязи в Путивлѣ.
Игорь ждеть мила брата Всеволода.
И рече ему Буй-тур Всеволод:
Один брат, один свѣт, свѣтлый ты Игорю!
Оба єсвѣ Святославличя!
Сѣдлай, брате, свои борзыи комони,
а мои ти готови,
осѣдлаии у Курска на переди!
А мои ти куряни свѣдоми къмети,
под трубами повити,
под шеломы възлелѣяни,
конець копия въскормлени;
пути им вѣдоми,
яругы им знаєми,
луци у них напряжени,
тули отворени, сабли изострени;
сами скачуть акы сѣрыи волци в полѣ,
ищучи себѣ чти, а киязю славы.
Тогда въступи Игорь князь в злат стремень,
и поѣха по чистому полю.
Солнце ему тьмою путь заступаше,
нощь стонущи ему грозою птичь убуди;
свист звѣрин въста...
Див кличеть верху древа,
велить послушати земли незнаємѣ,
Влъзѣ и Поморию и Посулию
И Сурожу и Корсуню,

и тебѣ, тьмутороканьскый блъван!
И Половци неготовами дорогами
Побѣгоша к Дону великому;
кричать телѣгы полунощи,
рци лебеди распущени.
Игорь к Дону вои ведеть;
уже бо бѣда єго пасеть птиць по лозию,
волци грозу въсрожать по яругам,
орли клектомь на кости звѣри зовуть,
лисици брешуть на черленыя щиты.

О руская земле, уже за шеломяием еси!
Долго ночь мркнеть,
Заря — свѣт запала,
мгла поля покрыла,
щекот славий успе,
говор галичь убуди.
Русичи великая поля
Черлеными щиты прегородиша,
ищучи себѣ чти а князю славы,
С зарания в пяток
потопташа поганыя полкы половецкыя,
и рассушясь стрѣлами по полю,
помчаша красныя дѣвкы половецкыя,
а с ними злато и паволокы
и драгыя оксамиты.

Орьтъ мами и япончицами и кожухы
начаша мосты мостити
по болотом и грязивым мѣстом.
и всякыми узорочьи половецкыми.
Черлен стяг, бѣла хоруговь,
черлена чолка, сребрено стружие,
храброму Святославличю.

Дремлеть в полѣ Ольгово хороброе гнѣздо,
далече зелетѣло.
Не было и обидѣ порождено,
ни соколу, ни кречету,
ни тебѣ, черный ворон,
поганый Половчине.

(Ся строфа, очевидно, не належить сюди, а творить часть пісні про Олега, з якої зараз далі маємо інші фрагменти.)

Гза бѣжить сѣрым влъком,
Кончак єму слѣд править к Дону великому.
Другаго дня вельми рано
кровавыя зори свѣт повѣдають,
чорныя тучя з моря идуть,
хотять прикрыти четыри солнца,
а в них трепещуть синии молнии.

Быти грому великому,
ити дождю стрѣлами с Дону великаго.
Ту ся копиѥм приламати,
ту ся саблями потручати
о шеломы половецкыи
на рѣцѣ на Каялѣ
у Дону великаго!

О руская земле,
уже за шеломянемь еси!
Се вѣтры. Стрибожи внуци
вѣють с моря стрѣлами
на храбрыя полкы Игоревы.
Земля тутнеть, рѣкы мутно текуть,
поросы поля прикрывають,
стязи глаголють.
Половци идуть от Дона и от моря
и от всѣх стран рускыя полкы оступиша.
Дѣти бѣсовы кликомъ
поля прегородиша,
а храбрыи русичи
преградиша черлеными щиты.
Яр Туре Всеволоде,
стоиши на борони,
прыщеши на вои стрѣлами,
гремлеши о шеломы мечи харалужными.
Камо Тур поскочаше
своимь златымь шеломомь посвѣчивая,
тамо лежать поганыя головы половецкыя.
поскепаны саблями калеными
шеломи оварьскыя
от тебе, Яр Туре Всеволоде!

Кая рана дорога, братие,
забыв чти и живота,
и града Чернигова, отня злата стола
и своея милыя хоти, красныя Глѣбовны
свычая и обычая.

Тут текст уривається знов у половині речення. Опис битви лише розпочався. Та компілятору «Слова» він байдужий, і він спішить уставити замість нього щось баламутне і не належне до речі, про Трояна, Ярослава, Олега, склеєне з шматочків пісень, про Бориса Вячеславича:

Бориса же Вячеславича
слава на суд приведе
и на канину зелену
паполому по стла
за обиду Ольгову,
храбра и млада князя —

за яку обиду, чим тут се належить до речі — не знати; подібний уривок якоїсь пісні про Олега:

Тогда при Ользѣ Гориславличи
сѣяшеть ся и растяшеть усобицами,
погыбашеть жизнь Даждьбожя внука,
в княжих крамолах вѣци человѣком съкратиша ся.
Тогда по рускои земли
рѣдко ратаєве кыкахуть,
но часто враны граяхуть
трупия себѣ дѣляче,
а галици свою рѣчь говоряхуть,
хотять полетѣти на уєдиє.

Компілятор додає до сього ніби пояснення: «То было в ты рати и в ты полкы, а сице рати не слышано». Удає мудрого, але не пояснює, чим властиво ся рать різниться від тамтої. Адже Олег не робив ніякої такої особливої раті на Русі, а якраз його брати, Святослав і Володимир, перші й останні організували систематичні походи на половців. Олег жив у союзі з половцями, та про те ні про які заподіяні ними тоді надзвичайні кривди України не чуємо нічого. Книжник силкується елементарне почуття любові до рідного краю, що так живо видніється в літописі Василя та в властивій пісні про Ігоря, заступити двома негативними складниками: всьому лихові на Русі винні княжі усобиці та котори і половецькі напади. Та вертаймо поеми!

С зарания до вечера,
(а) с вечера (и) до свѣта
летять стрѣлы каленыя,
гримлють сабли о шеломы,
трещать копия харалужныя
в полѣ незнаємѣ среди земли половецкыи.

Чорна земля под копыты
костьми была посѣяна
а кровию польяна,
. . . . . тугою
възыдоша по руской земли.

Что ми шумить, что ми звенить
давечя рано пред зорями?
Игорь полкы заворочаєть,
жаль бо єму мила брата Всеволода.

Биша ся день, биша ся другый,
третяго дни к полудни
падоша стязи Игоревы.
Ту ся брата разлучиста

на брезѣ быстрой Каялы;
ту кроваваго вина не доста,
ту пир докончаша храбрии Русичи:
сваты попоиша, а сами полегоша
за землю рускую.
Ничить трава жалощами,
а древо с тугою к земли приклонилось.
Уже бо, братие, невеселая годиина встала,
уже пустыни силу прикрила.
Встала обида у силах Даждьбожа внука,
въступив дѣвою на землю Трояню
всъплескала лебедиными крылы;
на синѣм морѣ у Дону плещучи
убуди жирня времена.

І компілятор додає до остатніх слів пісні зовсім недоладну увагу: «усобица князем на поганыя погыбе, рекоста бо брат брату: «се моє, а то моє же!» и начяша князи про малое «се великое» молвити, а сами на себе крамолу ковати, а погаными со всѣх стран прихождаху с побѣдами на землю рускую». Се вже не поезія, а зовсім недоладна моралізаційна глоса: ані ворожнеча князів на половців не погибла, ані руські князі не були такі егоїсти, як каже автор сеї глоси, ані, нарешті, половецькі напади не були наслідком княжих «крамол».

О далече зайде сокол, птиць бья ко морю,
а Игорева храбраго полку не крѣсити,—

зітхає співак, згадуючи, що Ігореві вояки згибли всі в битві, крім тих немногих, що були взяті в неволю і 16 хлопа, що здужали втекти.

За ним кликну Кончак и Гза
поскочи по руской земли,
смагу мычючн в пламянѣ розѣ.
жены рускыя въсплакашась аркучи:
«Уже нам своих милых лад
ни мыслию съмыслити,
ни думою съдумати,
ни очима съглядати,
а злата и сребра
ни мало того потрепати!»
А въстона бо, братие, Кыев тугою,
а Чернигов напастьми;
тоска разлия ся по руской земли,
печаль жирна тече средь земли рускыя.

А компілятор товче знов своє: «А князи сами на себе крамолу коваху, а погании сами побѣдами нарищуще на

рускую землю емляху дань по бѣлѣ от двора». Пригадав собі, бідолаха, хозарську дань та й приліпив її тут ні в кут ні в двері. І далі йде глупе і не на чім не оперте роздебендювання компілятора. «Тыи бо два храбрая Святъславича Игорь и Всеволод, уже лжю убудиста, которою, єго бяше успил отець их Святослав грозный великый Кыевскый!» Що за дурниця.

Святослав, батько Ігоря й Всеволода, ніколи не був у Києві, а жив у Новгороді; автор компіляції, очевидно, переплутав його з тим Святославом, що був у Києві перед Мономахом і вмер 1113 р.*, та про якого походи на половців оповідає літописець Василь і згадує при тім полонення Кобяка* в числі інших половецьких ватажків. Очевидно, компілятор ні в п'ять ні в дев'ять видумав якусь небилицю, аби винайти якусь «трагічну вину» героїв пісні.

Занотувавши далі, що Ігор-князь «высѣдѣ из сѣдла злата, а в сѣдло кощѣево», тобто дістався до неволі, компілятор знов починає глупе роздебендювання з докорами против Ігоря і Всеволода, сим разом вкладаючи їх в уста іншого Святослава, того, що тоді сидів на київськім престолі. Нібито той Святослав бачив недоладний сон і нібито бояри толкують йому той сон, а властиво сповіщають його про нещастя Ігоря і Всеволода і разом з тим виголошують немов причитання по покійниках:

Уже, княже, туга ум полонила,
се бо два сокола сълетѣста с отня стола злата
поискати града Тмутороканя[1],
а любо испити шеломомь Дону.
Уже соколома крыльца припѣшали
поганых саблями,
а самою опуташа
в путины желѣзны.

Перериваючи сам собі й боярам, компілятор і тут не до шмиги приплітає пару рядків із опису катастрофи над Каялою, належного, певно, до більшої, пропущеної глави:

Темно бо бѣ в третій день,
два солнца померкоста,
оба багряная столпа погасоста,
а с ними молодая мѣсяца,
Олег и Святослав тьмою ся поволокоста.

[1] Очевидно, причитання вирване з іншої пісні, де два брати-князі ходили здобувати Тмуторокань і погибли.

На рѣцѣ на Каялѣ тьма свѣт покрыла.
По руской земли простроша ся половци,
акы пардуже гнѣздо,
и в морѣ погрузиста (що?)
и великоє буйство подаста хинови.
Уже снесе ся хула на хвалу,
уже тресну нужда на волю,
уже връже ся див на землю.
Се бо готскыя красныя дѣвы
всъпѣша на брезѣ синему морю;
звоня руским златом поють время бусово,
лелѣють месть шароканю.

Сей уступ, здається, справді належав до опису битви-катастрофи і зовсім не до ладу вставлений в уста київських бояр. Та вже те, що він вкладає в уста Святослава, се хоч поетично сказано, але логічно зовсім не в'яжеться з основою пісні, і докори, які нібито робить Святослав своїм братаничам, не мають найменшої підстави:

О моя сыновця Игорю и Всеволоде,
рано єста начала
половецкую землю мечи цвѣлити,
а себѣ славы искати.
Но нечестно одолѣсте,
нечестно бо кровь поганую
пролиясте.
Ваю храбрая сердца
в жестоцѣм харалузѣ скована
и в буести закалена.
Се ли створисте моей сребренѣй сѣдинѣ?
А уже не вижу власти сильнаго
и богатаго и многовой брата моєго Ярослава
с черниговскыми былями,
с могуты и с татраны,
и с шельбиры и с топчаки
и с ревугы и с ольберы.
Тыи бо бес щитов, с засапожникы
кликомь полкы побѣждають
звонячи в прадѣдиюю славу.
Но рекосте: мужайте ся сами!
Преднюю славу сами похытим,
а заднею ся сами подѣлим!»
А чи диво ся, братиє, стару помолодити?

Нехай би була й правда, що сіверські князі загордилися трохи, вповаючи на свою силу, але на чім же опертий закид Святослава, що вони «нечесно одоліли, нечесно поганську кров пролили?» Сього ніяк не можемо зрозуміти. Ігор і Всеволод не клялися половцям держати мир, вони як володарі пограничних країн раз у раз були

виставлені на їх напади,— при чім же тут честь чи нечесть, коли вони вибралися в сей похід? Того ніяк не можна зрозуміти, навіть заздрістю Святослава, що, мовляв, я був би пішов з вами і мав часть добичі. І тепер ся добича не втекла, князі стратили на своїм поході, але за що докори Святослава, чи властиво якогось пізнього компілятора, не можна догадатися. Та, нарешті, вертаємо до пісні. За описом катастрофи йде могучий і інтересний поклик до сучасних князів:

Великий княже Всеволоде,
не мислію ти прелетѣти издалеча,
отня злата стола поблюсти?
Ты бо можеши Волгу веслы раскропити,
а Дон шеломы выльяти.
Аже бы ты был,
то была бы чага по ногатѣ,
а кощѣй по рѣзанѣ.
Ты бо можеши по суху
живыми шерешири стрѣляти,
удалыми сына Глѣбовы.
Ты буй Рюриче и Давиде,
не ваю ли злачены шеломы
по крови... плаваша?
Не ваю ли храбрая дружина
рыкають акы туры ранены
саблями калеными
на полѣ незнаемѣ?
Вступита, господина, в злата стремена
за обиду сего времени,
за землю рускую, за раны Игоревы,
буего Святъславлича!
Галицкый Осмомысле Ярославе,
высоко сѣдиши на своем
златокованнѣмь столѣ,
подперъ горы угорскыи
своими желѣзными полкы,
заступив королеви путь,
Затворив Дунаю ворота,
меча бремены чрез облакы,
суды рядя до Дуная.
Грозы твои по землям текуть,
отворяеши Кыеву врата,
стрѣляеши с огня злати стола
салтаны за землями.
Стрѣляй, господиие, Кончака,
поганаго Кощѣя
за землю рускую, за раны Игореви,
буего Святъславича!»
А ты, буй Романе и Мстиславе,
храбрая мысль носить ваю ум на дѣло.

Высоко плаваета на дѣло в буести,
яко сокол на вѣтрѣх ширяя ся,
хотя птицю в буйствѣ одолѣти.
Суть бо у ваю желѣзныи прапорзи
под шеломы латиньскыми;
тѣми тресну земля
и многы страны хиновы,
Литва, Ятвязы, Деремела
и Половци сулици своя повръгоша,
а главы своя поклониша
под тыи мечи харалужныи.

Далі додано неналежний сюди уривок із того ж попсованого компілятором опису катастрофи над Каялою:

Но уже, княже Игорю,
утрпѣ солнцю свѣт,
а древо на бологом листвіе сърони.
По Роси и по Сулѣ грады подѣлиша,
а Игорева храбра полку не крѣсити.
Дон ти, княже, кличеть
и зоветь князи по побѣду
Ольговичи, храбрыи князи доспѣли на брань.

Остатні три рядки сеї вставки знов не належать до неї. Поклик автора пісні має ще одну строфу:

Ингварь и Всеволоде,
и вси три Мстиславичи,
не худа гнѣзда шестокрыльци,
не побѣдными жребии
собѣ власти расхитисте.
Коє ваши златни шеломы
и сулици ляцкыи и щиты?
Загородите полю ворота
своими острыми стрѣлами
за землю рускую, за раны Игоревы,
буего Святъславлича!

Про одинадцятий розділ уже була мова; в ньому ми знайшли уривки двох старших пісень. Ся компіляція кінчиться знов досить безсенсовим покликом самого компілятора: «О, стонати руской земли, помянувше пръвую годину и пръвых князей! Того бо стараго Владимира не лзѣ бѣ пригвоздити к горам киевскым. Сего бо нынѣ сташа стязи Рюриковы, а другии Давыдовы; но розно ся им хоботы пашуть, копия поють на Дунаи». Коли се не якась коррупителя тексту, то й так цілком глупа увага, яку не варто й виясняти.

Наступає прегарний «плач Ярославны», дуже вдатна проба перерібки якоїсь народної пісні, артистичний перетвір заводіння жінки за мужем:

Ярославнин глас слышит,
зегзицею незнаємь рано кычеть:
«Полечю зегзицею по Дунаєви,
омочю бебрян рукав в Каялъ рѣцѣ,
утру князю кровавы єго раны
на жестоцѣм єго тѣлѣ.
Ярославна рано плачеть
в Путивлѣ на забралѣ аркучи:
«О вѣтре, вѣтрило,
чему, господине, насильно вѣеши?
Чему мычеши хиновьскыя стрѣлкы
на своєю нетрудную крыльцю
на моєя лады вои?
Мало ли ти бяшеть горѣ
под облакы вѣяти,
лелѣючи корабли на синѣ морѣ?
Чему, господине, моє веселие
по ковилыю развѣя?

Ярославна рано плачеть
Путивлю (городу) на заборолѣ аркучи:
«О Днѣпре Словутичю,
ти пробил єси каменныя горы
сквозѣ землю половецкую!
Ты лелѣял єси иа себѣ
Святославли носады
до полку Кобякова.
Възлелѣй, господине, мою ладу къ мнѣ,
абых не слала к нему слез на море рано!

Ярославна рано плачеть
в Путивлѣ на забралѣ аркучи:
«Свѣтлое и тресвѣтлое солньце,
всѣм тепло и красно єси!
Чему, господине, простре
горячюю свою лучю на лады вои?
В полѣ безводнѣ
жаждею им луци съпряже,
тугою им тулы затче?

Нема що широко балакати про простоту, щирість і при тім артистичний уклад сього плачу; він сам говорить за себе. Автор безпосередньо переходить до втеки Ігоря з неволі:

Прысну море полунощи,
идуть сморчи мьглами;
Игореви (князю) Бог путь кажеть
из земли половецкои в землю рускую

к отню злату столу.
Погасоща вечеру зари;
Игорь спить, Игорь бдить,
Игорь мыслию поля мѣрить,
от великаго Дону до малого Донца.
Комонь в полуночи.
Овлур свисну за рѣкою,
велить князю розумѣти.
Князю Игорю не быть...
Кликну, стукну земля, вьшумѣ трава,
вежи ся половецкыя подвизаша.
А Игорь князь поскочи
горностаем к тростию
и бѣлым гоголем на воду,
въвръже ся на бръз комонь
и скочи с него босым волком
и потече к лугу Донца,
и полетѣ соколом под мглами,
избивая гуси и лебеди
завтроку и обѣду и ужинѣ.

Коли Игорь соколом полетѣ,
тогда Влур волком потече,
труся собою студеную росу,
претръгоста бо своя бръзая комоня.

Донець рече: «Княже Игорю,
не мало ти величия,
а Кончаку нелюбия,
а руской земли веселия!»

Игорь рече: «О Донче,
не мало ти величия,
лелѣявшу князя на волнах
стлавши ему зелену траву
на своих сребреных брезѣх,
одѣвавшу его теплыми мъглами
под сѣнию зелену древу.
Стрежаше его гоголем на водѣ,
чайцами на струях, чернядьми на вѣтрѣх».

А компілятор на те й компілятор, щоб і тут додати учену нотку. А от, каже, не така ріка Стугна; хоч має худу течію, а, пожерши чужі течії, розтерла сплави по корчах і втопила юнака Ростислава. Гай, гай, як жалко!

Не сороκы вътроскоташа:
на слѣду Игоревѣ ѣздить Гза з Кончаком.
Тогда враны не граяху,
галици помолкоша,
сороκы не троскоташа,

по лозию ползоша только;
дятлове тектомь путь в рѣцѣ кажуть,
соловии веселыми пѣсньми
свѣт повѣдають.

Молвить Гза к Кончакови:
«Аже сокол к гнѣзду летить,
а вѣ соколича розстрѣляєвѣ
своими злачеными стрѣлами».

Рече Кончак ко Гзѣ:
«Аже сокол к гнѣзду летить,
а вѣ соколица опутаєвѣ
красною дѣвицею».

И рече Гза к Кончакови:
«Аще его опутаєвѣ
Красною дѣвицею,
ни нама будеть сокольца,
ни нама красны дѣвицѣ,
то почнуть наю птицѣ бити
в полѣ половецком».

Агов, підкуйте ще й мене! — кричить компілятор.— Пісня кінчиться, а я куди свої нотки подію? Ось вам на прощання красний додаток, цитат із Бояна, мов п'ястук до носа: «Рек Боян: «Тяжко ти головѣ кромѣ плечю, зло ти тѣлу кромѣ головы, руской земли без Игоря». Еге, спасибі за балакання!

А закінчення, контраст до початку, ясне:

Солнце свѣтить ся на небесѣ,
Игорь князь в руской земли.
Дѣвицы поють на Дунаи,
вьють ся голоси чрез море до Киева.
Игорь ѣдеть по Боричеву
к святѣи богородици Пирогощей.
Страны ради, гради весели,
пѣвше пѣснь старым князем,
а потом молодым пѣти:
Слава Игорю Святъславличю,
Буй Туру Всеволоду,
Владнмиру Игоревичю
Здрави князи и дружина!

Мабуть, сам автор-співак був на тій параді та й тут бачив Ігоря; щоб був членом його дружини, учасником його походу, на се нема ніякого натяку. Опис битви хоч гарний, але зовсім неточний; очевидець-лицар знайшов би масу деталів, яких співак ані літописець не знає. Що, од-

наче, пісня зложена зараз по повороті Ігоря, доказує поклик у ній до галицького Ярослава, що вмер 1178 року*, два роки по Ігоревім поході.

Дотеперішня величезна література про сю невеличку поемку дала багато користі. Зразу підносилися голоси, що се фальсифікат на взір Короледвірського рукопису*, та ті голоси швидко замовкли з двох причин: одна та, що той ніби сфальшований текст мав у собі стільки «темних місць», що різні філологи, історики та інтерпрети довго ламали собі голови над самою його мовою і над масою деталей і дійшли до того, що чим глибше і ширше вести ті студії, тим більше секретів виясняється; жаден фальсифікатор не потрафить сфальшувати текст таким способом, аби пізніші досліди справдили в фальсифікаті навіть такі місця, яких сам він не міг розуміти. В Короледвірськім рукописі все ясно, красно і концептовно, так око в око відповідає тому станові знання старочеської мови і старовини, яке було у фальсифікатора Ганки. А в Москві ані властитель рукопису Мусін-Пушкін, ані ті історики та філологи, що бачили рукопис (Карамзін, Малиновський* і інші), не були в стані всього розуміти, тим менше сфальшувати. А другі дальші пошукування віднайшли ряд пізніших творів, із XV та XVI в., в яких знайдено безсумнівні впливи і досить механічні та незручні наслідування і позички з тексту нашого «Слова», а се доказує, що вже тоді воно було декому відоме.

Одною з найбільших трудностей для російських учених у інтерпретуванні «Слова о полку Ігореві» було те, що вони переважно не знали докладно української людової мови ані топографії і забігали не раз до Індії, Персії та до різних степовиків, пояснюючи слова загальновідомі і досі розповсюджені на Україні. Про українське походження сього твору нема нині ніякого сумніву*: можливо, що він постав таки в Києві, хоч автор, а властиво пізніший компілятор, знав галицькі місцевості Пліснеско* і біля нього «дебр Кисаню», відомі й досі в Галичині. Була також дискусія про форму «Слова», чи воно писане віршами, чи прозою; всі критики признавали, що є в нім якийсь ритмічний лад, але якось не важилися доконати поділу тексту на вірші. Мені здається, що мелодія, а заразом ритміка «Слова» були взоровані на церковних канонах і що їх віршова будова згоджується з синтаксичною так, як у наших народних піснях та в великоруських билинах.

Вірші бувають нерівні; найдовші мають по 10—13 складів і відповідають в основі т[ак] зв[аному] політичному віршеві пізньогрецької і візантійської літератури (таких віршів я начислив по 10 складів 48, по 11 ск[ладів] 34, по 12 ск[ладів] 33, по 13 скл[адів] 27; друга група коротких віршів, або полувіршів, що мають по 6, 7, 8 і 9 складів (6-складових 21, 7-скл[адових] 65, 8-скл[адових] 80, 9-скл[адових] 56). Оскільки перша група підходить ближче до віршового типу російських билин, остільки друга (пор[івняй] опис битви над Каялою і інші подібні уступи) підходить ближче до наших 8-складових пісень про турецькі й татарські напади з XVI—XVIII в.

До XII або XIII в. належать також деякі поетичні пам'ятки церковного змісту, як ось, приміром, «Слово Адама во адѣ к Лазярю», уперве опубліковане Пипіним * («Памятники старинной русской литературы», III, ст. 11—12). Воно дійшло до нас не в повнім тексті, та відразу дає пізнати себе як староруський поетичний твір, держаний в тоні «Слова о полку Ігоря».

Воспоєм, дружино, пѣсньми днесь,
а плач отложим и утѣшимся!
Удари (реч) Давид в гусли,
возложи персты своа на живыя струны
(иным накладая а)
сѣдя в преисподнѣм адѣ:

«Се бо время весело наста,
се приспѣ день спасения;
уже бо слышю пастыри
свиряють у вѣртепа,
а глас их проходить адова врата,
а в мои уши приходить;
а уже слышю топот ног перских коней,
иж дар несуть ему волсьи,
от своих царев небесному цареви
днесь на земли рождшу ся».

А того єсми дружино, мнози дни жадали,
тому бо есть небо престол,
а земля подножие ногу єго;
того бо мати дѣвица повивши в пелены,
повивающа небо облакы, а землю мглою,
приникши к нему глаголаше:

«О царю великый небесный,
что ты ся въсхотѣло
к нам снити нищим на землю?
Сія ли пещеры въсхотѣл єси,

или сих яслеи, в них же нынѣ лежиши?
А се скоро Ирод безумний
Шатая ся острить на тя мечь
и хощеть тя убити».

И глагола Адам сущим в адѣ:
«Приидите пророци и вси праведнии
послем вѣсть ко владыцѣ Христу со слезами
на живыи он вѣк,
хощеть ли нас от мукы сея избавити?»

А Исаия и Єремеи
ругающи адови и немощнои силѣ єго
рекоста Адаму [1]:
«А кто можеть отселе тамо от нас вѣсть донести?
а врата мѣдяная, и верея желѣзная,
а замкы каменыя, а твердо запечатано?»
Тогда Давид к ним ясно рече:
«А се заутра от нас поидеть
Лазорь четвородневныи, друг Христов,
тои от нас к нему донесеть вѣсть».

И се услышав Адам первозданный человѣк,
и нача бити ся рукама (своима) по лицу своєму.
тяжко въпияше и глаголаше:
«Повѣдаи от мене владыцѣ,
свѣтлыи друже Христов Лазарю:
а се ти въпиеть твои первозданыи Адам:
На се ли мя еси Господи создал,
на короткый вѣк на земли сеи быти,
а се имя осудил (еси) в адѣ
многа лѣта быти и мучити ся!
Того ли ради наполних землю, о владыко,
а се нынѣ твои возлюблениыи внуци в тмѣ сидять,
в днѣ адовѣ, мучими от Сотоны,
и скорбию и тугою сердце тѣшать,
и слезами своими очи и зеница омывають,
и памяти желающе велми уныли суть!
Се бо на земли сеи
только в малѣ часѣ видѣхом добра,
и се уже в тузѣ сеи
многа лѣта в обидѣ єсме.
В мал час аз царь бых
всѣм тварем божиим
а нынѣ в миогы дни
Раб бѣх аду а бѣсом єго полоняник.
В мало время свѣт твои видѣх,
а се уже солнца твоєго пресвѣтлаго.
Не вижю на многа лѣта,
ни буря вѣтреняя не слышю.
Господи, аще аз согрѣших,

[1] В друку хибно: Давиду.

Господи, паче всѣх человѣк,
то по дѣлом моим
вздал ми єси муку сию,
не жалую ся, Господи!
Но сего ради жаль ми, Господи:
аз по твоєму образу сотворен єсмь,
а нынѣ діавол ругаеть ми ся,
а по твоему образу сотворена мя
мучить злѣ нудя мя, Господи!
Аз в порѣдѣ [1] живя
твою божественную заповѣдь преступих;
а се ти, Господи, первыи патріарх Авраам,
а твои друг, иже тебѣ ради
хотя заклати сына своего,
Исаака възлюбленнаго,
а ты рече єму, Господи:
«Тобою Авраме, благословять ся
вся колѣна земная;
то той что съгрѣши? а тои зде в адѣ сем
мучить ся и тяжко въздышеть.

І далі вичислює праведників: Ноя, Мойсея, Давида, Івана Предтечу, пророків Іллю й Єноха, що «угодиша тобѣ паче всѣх праведник на земли», і кінчить:

«То грѣх ли ради наших
не хощеши помиловати нас,
или своего времени жидеши,
ли сам хощеши — свѣси єдин.
Но мы человѣци есми тощливи,
а ты єси, Господи, долготерпѣлив!
Но приди по нас поскорѣ,
и избави ада и свяжи діавола,
и да тя увѣдять буявіи жидове».

Чи рідке слово «а в порѣдѣ» замість «у раю» вказує на те, що автор сього слова мав перед очима якийсь латинський взірець? Та можливо, що він чув се слово й з уст народу десь у околиці, суміжній з латинянами.

Маємо з того часу початки віршованої сатири. Опубліковане Владимировим * із одного рукописного Ізмарагда «Слово о ленивом и сонливом» («Труды IX археол[огического] съезда», т. II) без сумніву належить до домонгольської князівської доби:

О ленивыи и о сонливыи,
помяни Бога на небесѣх,
а смерть на земли!
Гдѣ ваши дѣды и прадѣды,
отци и матери?

[1] З латинського: in paradiso.

Жив не жит и быв не быт.
Солнце и мѣсяць и звѣзды мимо идет,
а писане слово божіе не минет.
Всяк от своеи лѣности погибает,
потакая лѣности своей.
Как привьеться к человѣку
жена от великія любви,
також привьеться к человѣку
сон к лѣнивому.
Болшая ему погибель,
бо господскыя завтрени просыпает,
а звона святого не слушает,
отца духовнаго не рядит.
Обламав ся от сна пива пытаеть,
а грѣхов добываеть;
через всю нощь пиеть,
а спить до полудня —
наступить ему тоска на сердце,
очима свѣта не видить.
Тогда же тому человѣку
приближають ся злыдни,
да имуть в очи за то вдавать,
да обовьють ся ему около головы,
да простругь ся ему по хрепту,
да сядуть у него на порозѣ с вѣником.
Сегодня положил полденьги в калиту,
а на завтра хватить ся — злыдни вынесли.
Тогда же того человѣка бог не милуеть,
а господарь[1] не жалуеть,
а бояри ся о нем не печалують,
а дѣти боярскыя с ним не дружать ся
а дворнин люди не служать,
а християне чернокупцн
не имуть над ним чти держатн,
а священикы не имуть его
за престолом в молитвах поминати.
Нищата ж о нем бога молить не имуть,
жена же его учнеть плакати ся,
обнимая свон дѣтн:
«Чадо моє милое,
отець ваш чего дожил,
чего доспал, чего долѣнился!
А нашн голови выли,
а себѣ добра не доспѣлн».
Лутчи было не родити ся,
а творцу небесному не грубнтн.

Інтересно, що тут і форма віршування, і гумор у малюванні ситуації нагадує подекуди вислови і двостихи дум вроді думи про козака Голоту або Ганджу Андибера.

[1] Слово «господарь», ужнте замість «князь», вказувало би на те, що текст не старший XIV в.

XI. УПАДОК КНИЖНОСТІ. ЛЮДОВА ПОЕЗІЯ

Від половини XIII в., тобто великого нападу монголів у 1238—41, що мав наслідком покорення всеї Русі аж по Сян під зверхність орди, починається доба економічного й духового упадку Русі. Переважна часть міст була зруйнована, хліборобська людність виперта з насиджених місць або вигублена, значні простори краю опустіли, огні письменства підупали. Творчість навіть така, яка почала була розвиватися в старій Русі, завмерла; в старі вироблені форми не вливано ніякого нового матеріалу; старі твори переписувано, і вони вистарчали від біди.

Час від половини XIII в. аж до половини XVI у нас майже не виказує творів виднішої вартості. Декілька поучень Серапіона Володимирського, інтересних хіба наріканнями на запустіння церков та упадок духу на Русі, пару літописей, писаних у старім дусі київських, кількадцять грамот, інтересних хіба для історії язика, але зовсім не цікавих для літератури, кілька житій святих, наскрізь шаблонових і позбавлених живого змісту,— ось і весь доробок тих часів. Українська мова здобуває собі тим часом досить широке поле в Литві, де робиться урядовою мовою і в формах, підмішаних білорущиною та польщиною, стається мовою законодавства та князівської канцелярії. На сю мову, починаючи від XV віку, перекладають цілий ряд західноевропейських писань легендового та повістевого змісту, таких як «Велике Зеркало», з латинського «Speculum exemplorum»*, як «Дії римські» («Gesta Romanorum»*), як нові редакції «Троянської повісті», «Александрії» (т[ак] зв[ана] сербська, а направду латинська редакція), «Трістана», повість про Аттілу і інші виплоди західноевропейської романтичної епопеї. Винайдення друку в XV в. оживлює трохи книжковий рух у Слов'янщині: в Кракові, Празі, Римі та Венеції друкуються слов'янські книжки, переважно церковні, почасти полемічні; одначе аж у другій половині XVI в. сей рух на Україні оживляється під впливом розбуджених церковних та обрядових суперечок і викликає ряд інтересних писань на тім і на інших полях.

Із письменників тої доби знаємо небагато, та й вони не дали нічого такого, що ставило б їх у ряді діячів літе-

ратури. Від Серапіона, архімандрита печерського, в 1274 році поставленого на єпископа в Володимирі і померщого зараз другого року, лишилося нам сім поучень, із яких чотири містяться в збірці «Златая цѣпь», одно в Паісієвім збірнику з XVI в., а двоє в старих Ізмарагдах, сі останні сумнівні. У них цікаві згадки про перемогу і панування татар на Русі: «Приде на ны язык немилостив, попустившю богу и землю нашю пусту створиша и гради наши плѣниша и церкви святыя разориша, отца и братію нашу избиша, матери наши и сестры наши в поруганье быша» (в 1 слові). «Чего не приведохом на ся,— кличе він у 2 слові,— какия казни от бога не воспріяхом? Не плѣнена ли бысть земля наша? не взяты ли быша грады наши? не вскорѣ ли падоша отци и братія наша трупіемь на земли? не ведены ли быша жены и чада наша в плѣн? Не порабощени быхом оставше горкою си работою от иноплеменних?» (сл[ово] 2). В третім слові повторяється те саме трохи ширше: «Тогда наведе на ны язык немилостив, язык лют, язык не щадящь красы уны, немощи старець, младости дѣтий. Двигнухом бо на ся ярость бога нашего..., осквернени быша сосуди священни, потоптана быст святая, святители мечю во ядь быша, плоти преподобных мних птицам на снѣдь повержени быша; кровь отець, и братья нашея аки вода многа землю напои; князии наших, воевод крѣпость ищезе, храбрии наши страха наполънъшеся, бѣжаша; мьножайша же братія и чада наша в плѣн ведени быша; села наша лядиною поростоша і величьство наше смѣри ся». Опис блідий і шаблоновий, майже весь набраний із чужих цитатів. Далеко гіркіший і драматичніший опис тої руїни в формі Ісаіїного пророцтва про кінець світу маємо у поемці «Пророчество Ісаіі сина Амосова», що міститься в Ізмарагдах і надрукована мною в IV т. «Пам'яток»*, ст. 249—254, де, між іншим, читаємо:

В градѣх сущая голодом уморю,
А иже на поли, оружіем погублю,
И побѣгнуть в пустыня ваша городы...
Не воспоет ратаи на нивѣ вашей,
И вол ярма на шіи не понесеть.
Не будеть живущаго в селах ваших,
И родять нивы ваша быліе.
Домове велиціи пусты будуть,
А пути терніем поростуть.
Яко прах разсѣю вы в страны поганых
За умноженіе злобы вашея.
Опустіеть сел ваших красота,

А плоть ваша от голода почернѣеть.
А дѣвичья краса нивочтож будет,
Но кто кого мога изъясть:
Отци снѣдяти чада и чада своя родителя.
Не будеть того храма, идѣже мертвеца нѣсть,
И не будеть кто погрѣбая их.
Тогда царь людій не заступить, не люди царя,
Не помилуєть отець сына, ни сын отца.
Тогда въсплачеть земля, аки дѣвица красна,
И море и рѣки и вся преисподняя.
Гад, бездна восплачет велегласно
Акы в трубу златокованну,
А ангели восплачуть, видяще
Без милости погыбающь род человѣчь.

Інтересно, що і в проповідях Серапіона основний мотив — віра в близький кінець світу і в монголів як предтечі Антихриста... «Слышасте, братіе,— так починається його перше поучення,— самого господа глаголюща в евангелии: и в послѣдняя лѣта будеть знаменья в солнцы, и в лунѣ, и в звѣздах и труси по мѣстом и глади. Тогда реченное господемь нашимь пыня збыться при послѣдних людех. Колко видѣхом солнца погибша и луну померькьшю, и звѣздное премѣненіе! Нынѣ же земли трясенье своима очима видѣхом». З огляду, що останне землетрясіння, зауважене на Україні в XIII в., було в 1240 р., догадуються, що в тім же або слідуючім році була виголошена ним проповідь у Києві. Деякі проповіді, а на мою думку, лише п'яту він виголосив уже в останнім році свого життя в Владимирі над Клязьмою. І тут головна основа — страх перед кінцем світу і страшним судом та упімнення відвернутися від «беззаконних діл». «Многу печаль в сердци своем вижю вас ради, чада, понеже никакоже вижю все премѣнитися от дѣл неподобных. Не тако скорбить мати видящи чада своя боляща, яко аз грѣшныи отець ваш видя вы боляща беззаконными дѣлы». Як такі беззаконні діла він вичислює: розбої, крадіжі, ненависть, грабежі та кривди, чинені іншим, лихву, перелюбство, п'янство та сквернословіе. Наслідок сих беззаконій він уважає також монгольський напад, від якого «въздыханіе и печаль сушать кости наша». Згадує Ніневію, що покаялася на поклик пророка Йони, і кінчить упімненням покинути всі згадані злочини і з покаянням вернутися до божого закону. В четвертім слові проповідник звертається проти поганських обичаїв, а власне проти віри в волхвів і палення упирів. «От которых книг или от

коих писаний се слышасте, яко волхвованиемь глады бывають на земли и пакы волхвованиемь жита умножаються? То аже сему вѣруете, то чему пожигаете я? Молите ся и чтите я, дары приносите им ать строять мир, дощь пущають, тепло приводять, земли плодити велять. Се нынѣ по трех лѣт житу рода нѣсть не токмо в Руси, но и в латинѣ; се волховове ли створиша?» Сей трилітній недорід, голод припадає також на р. 1230 — 33, і для того правдоподібно й се четверте слово було сказане в Києві, тим більше, що в його вступі Серапіон з задоволенням згадує про те, що від часу свого першого упімнення його слухачі в значній мірі позбулися давніх блудів і з великою любов'ю сходяться до церкви та стоять дуже побожно. П'яте слово належить до останнього року Серапіонового життя; він промовляє тут, видно, до нової публіки і знов жалується, що люди не перемінили своїх поганих обичаїв, вірять у волхвів і палять огнем невинних людей, а надто викопують утоплеників та повішеників, уважаючи їх закопування гріхом. Щодо двох інших поучень, присуджуваних деким із російських дослідників Серапіонові*, то вони, з одного боку, ще блідіші від його власних, а з другого, можна сумніватися, чи вийшли з-під його пера.

На київському митрополичім престолі сидів від 1243 до 1280 р. Кирило II, який для запобіження безладдю в богослуженні та в житті духовенства виписав із Болгарії нову повну копію «Номоканона» і скликав перший церковний собор до Владимира. Результатом його було т[ак] зв[ане] «Правило Кирилове», що пізніше ввійшло в склад «Кормчої книги». В передмові Кирило вказує на різні непорядки і переступування церковних установ і напоминає духовних відтепер бачніше заховувати ті правила, натякаючи на те, що за їх незаховування впали на Русь усі нещастя як кари божі. В самих правилах доказується відбування «бѣсовских игрищь» в часі свят, особливо кулачних бійок, які не раз доводили борців до смерті; убитих в таких іграх правило велить хоронити без попа, а який би піп хоронив його з церковним співом, того скидати з посади. В додатку «Поученіе к попом», у якім, між іншим, поручається: «Ложных книг не читайте, еретиков уклоняйтесь, чародіев бѣгайте, говорящим не от божественных писаній заграждайте уста».

По митрополиті київськім Петрі («з-над Рати» в Галичині), що переніс київську митрополію до Москви,

лишилися нам два поучення, «Игуменом, попом і діаконом» і «Поученіе в началѣ великого поста». В першім із тих поучень він обертається до попів з наказом: «Без епитемьи дѣтем своих не держьте, но подайте заповѣдь противу грѣху комуждо по своей силѣ: во время подобно связати, во время разрѣшити. Поучайте же дѣти своя всегда удалятся от блуда и пьянства, от чародѣйства и волхвования, от рѣзоимства, от запук и от всѣх кобій и от всѣх мирских дѣл, да не будут раби грѣху». І в іншім місці: «Вы же дѣти оградивше ся страхом божіим отрѣшите от сердец ваших всяку душегубную отрасль, гнѣв, ярость, зависть, ненависть, піаньство, еже есть корень всякому злу, кощюнны бесѣды; всяко бо, рече, слово гнило (да) не исходит из уст ваших. Будите же дѣти в почитаніи книжном и в поученіи день и нощь».

З представлення його біографа Прохора, єпископа ростовського, видно, що він був щось вроді мандрованого митрополита: «Паче нача учити не токмо по градом, но и вся веси в странах и вся мѣста преходя; ни труда бо собѣ имѣя, ни болѣзни чюя на тѣлѣ своем, ни лѣности имѣя, не пекій ся о стадѣ христовіѣ словесных овец».

Зрештою, XIV вік в історії нашої літератури — цілковита пустка. Аж при кінці того віку за впливом литовського князя Вітовта, що завдав перші рішучі удари татарам і розширив литовське володіння аж поза Дніпро, починається оживлення духового життя і письменства на Русі. Зайшло за митрополію, яка з Киева була в початку XIV віку перенесена до Москви і якої митрополити зовсім не дбали про свою українську паству, і тільки час від часу приїжджали сюди, щоб, як колишні варяги, вибирати данини від своїх вірних. Тоді Вітовт виєднав те, що в Цариграді патріарх іменував для України окремого митрополита, яким зістав монах студійського монастиря родовитий болгарин Кипріян*. Він прибув на Русь 1374 р. як делегат царгородського патріарха в справі московського патріарха Олексія, умів зробити собі прихильність литовських володарів Ольгерда й інших, і вони післали його назад до Царгорода з просьбою до патріарха, аби висвятив його на митрополита всієї Русі. Митрополит сповнив їх жадання* і висвятив Кипріяна, але в Москві його арештували, мучили в тюрмі та ледве пустили живого. Ось як в своїм посланії до московських старців Сергія Радонезького і Федора, ігумена Симонівського монастиря, з д[ня]

23 червня 1378 р. він описує свої пригоди в Москві: «Не утаилося от вас и от всего рода християньского, елико створило ся над мною, еже не створило ся есть ни над единым святителем, како руская земля стала. Яз божіим соизволеніем и избраніем великого и святого сбора и благословеніем и ставленіем вселеньского патріарха поставлен есмь митрополитом на всю рускую землю, и вся вселенная вѣдает; и нынѣче поѣхал есмь был со всѣм чистосердіем к князю великому (Дмитрові Івановичу), и он послы ваша разослал мене не пропустити, а еще заставил заставы, рати сбив и воеводы поставив, и елика зла надомною дѣяти, аще же и смерти предати нас немилостивно тѣх научи и наказа же. Аз же его безчестія и души и его болши стреча, иным путем проидох, на свое чистосердіе надѣяся и на свою любовь, еже имѣл есмь к князю великому и к его княгини и к дѣтем. Он же пристави над мною мучителя, проклятого Никифора, и которое зло остави, еже не сдѣя над мною? Хулы и наруганія и насмѣханія, грабленія, голод. Мене в ночи заточил нагаго и голоднаго, и от тоя ночи студени и нынѣча стражду. Слуги же моя над многым злым, что над ними здѣяли, отпуская их на клячах либивых, без сѣдел, в оботѣх лычных из города вывели ограбленых и до сорочки и до кожев и до ногавиц, и сапогов и киверев не оставили на них».

Після такої лихої пригоди в Москві Кипріян уже не важився туди їхати вдруге і сидів у Києві аж до смерті московського митрополита Олексія, по якій поєднався з моск[овським] князем.

Другою важною пам'яткою його письменської діяльності були житіе його попередника, митрополита Петра, вбоге на біографічні дані щодо самого Петра, але інтересне як причинок до історії руської церкви в XIV віці та й причинок до життя самого Кирила: він оповідає при кінці Петрового житія, як він сам, іменований митрополитом по Петровій смерті, прийшов був на Русь і «супротивно прилучилися моих ради грѣхов», тобто його арештували в Москві, подержали в тюрмі, а потім вивели геть із краю. На третій рік він знов подався до Царгорода, де був свідком церковного «неустроенія», а власне прогнання патріарха Філотея і поставлення з волі цісаря патріархом Макарія*, про якого наш автор відзивається як про «нікоего безумна и всякого разума лишена». Філотей, запроторений у монастир, швидко вмер, та незадовго потім умер

і цар, що піддержував Макарія, і єпископи, зібравшися на собор, скинули Макарія з патріаршого престолу. «На том же убо соборѣ и аз со инѣми святители бых, в том же свитцѣ изверженія его подписах». Пробуваючи в Цариграді довший час, він не міг рушитися з місця, бо занедужав, а надто з огляду «великому неустроенію и нужды належащи тогда на царствующій град; море убо латиною одержимо, земля же и суша обладаема безбожными». Він помолився до святого Петра і зараз видужав, а вернувши до Москви, був радо прийнятий князем Дмитрієм Івановичем.

По смерті Кипріяна, який також значну часть свойого урядування сидів у Москві, за встановленням кн. Вітовта був поставлений митрополитом у Києві Григорій Цамблак, також болгарин і свояк Кипріяна.

Та й сей митрополит не був щасливіший на київській митрополії від свого попередника. Заледве литовсько-руські єпископи вибрали його в падолисті 1415 року, зараз підніс проти сього вибору протест київський митрополит Фотій*, що жив звичайно в Москві, і покликався на царгородського патріарха з наріканням на Цамблака і на тих, що вибрали його. Патріарх станув по стороні Фотія і десь при кінці 1415 чи в початку 1416 р. писав йому: «Нынѣ же божественный священный собор собрався по случаю, священніи святители митрополиты ираклійскій и ангирскій и иніи мнози, си судом их общим повержен Цамблак Григорей по божественным и священным правилом во отлученіе и проклятіе» (Павлов. Памятники др[евне]рус[ского] канон[ического] права, 174—5). Та Цамблак не уступив перед грізним декретом патріарха і зумів опертися на протекції Ягайла і Вітовта. Але й у Литві його положення було не менше прикре. По волі своїх володарів він опиняється в центрі великого, всесвітнього конфлікту, боротьби Заходу зі Сходом за ідею унії — і гине в ньому для історії.

Ідея унії, єдності всеї католицької церкви, єдності того, що ніколи не було єдністю і що історичний розвій чим далі, тим дужче розводив у різні боки і на різні парості,— отся ідея, виплекана на грунті римського імперіалізму, була і є досі одною з найфатальніших ілюзій людського духу, одною з тих маній «перти проти рожна», проти природи і природного розвою, що причинили людству безмірну масу страждання і ще й досі не ослабли

та й не ослабнуть, мабуть, ніколи. Оперта на римській гордості та самообожанню, та таких доктринах як, Roma caput mundi. Roma locuta, causa finita. Unus pastor, unus rex[1], ся ідея була запереченням самих основ християнства, поворотом до римської державності нібито на релігійнім, а властиво на політичнім полі, була здеградуванням релігії і думки людської на послугу пустій, антикультурній фікції римського верховодства над усім світом. Задля неї заливаються кров'ю цілі країни (альбігойці, жиди і мориски в Іспанії, тридцятилітня війна в Німеччині), топчуться систематично, аж до наших часів, усі пориви вільної думки, критицизму та досліду природи, всі пориви до зміни політичних і суспільних відносин, суперечні з духом тої ідеї, тої манії одноформності й шаблону. Отся манія унії, а властиво необмеженого панування в світі духу і в світі практичних інтересів держиться в Римі непохитно й досі, а в середніх віках вона від часу до часу вибухає страшними пароксизмами, яких жорстокості ми тепер навіть уявити собі не можемо. Брехлива і шкідлива фікція римської всевладності і римського блиску як змора тяжить над середньовіковим людством. Наївні віруючі мов плачучі діти при кожній великій катастрофі, в кожнім своїм нещасті обертаються до того упиря з благаннями поради і підмоги, і все з Рима йде тільки одна відповідь віддайте нам свою душу! Хай буде єдність думок під нашою зверхністю, а все буде добре. Пригадаймо лиш епізоди з нашим князем Данилом*, що бажав римського захисту перед навалою монголів, з болгарським князем Калояном*, з царгородськими Палеологами* — всім їм Рим у відповідь на їх просьби велів предложити тільки одно своє духові кайдани.

Особливо при кінці XIV і в початку XV в., після страшних катастроф у Європі, таких як «велика чума» 1343—1353, що протягом кількох років скосила 14 мільйонів европейської людності, таких як напади монголів і турків, що грозили розвалити весь політичний устрій Європи, такий як альбігойська війна і іспанська інквізиція, що грозила згасити останні іскри вільного духу в людських душах, бачимо справді страшний упадок духу а зріст віри, містики, флегеллантизму і фанатизму в Європі, і Рим знов

[1] Рим — глава світу. Рим сказав — кінець розмовам. Один пастир — один цар *(лат.)*.— *Ред.*

висуває на чоло дискусії замість загально бажаної реформи всього життя in capite et membris[1], свою улюблену ідею унії. Нею займається Флорентійський собор, що одурив останнього з Палеологів і відчинив туркам брами Константинополя. Нічого тривкого, позитивного не дали ті собори людству, ніякої реформи, потіхи ані поради, але кілько ж то отрути, імпульсів до нових роздорів, до нової боротьби і нових катастроф!

У Польщі був представником і невпинним поборником сеї ідеї унії король Володислав Ягайло. Злука Литви з Польщею, а в дальшім ряді злука православія з латинським віроученням — отсе мали бути основи для дальшого розвою тої держави, яку він думав збудувати із старих, різномасних складників. Розуміється, в тих часах загальний принцип був: Cujus regio, ejus religio[2]; Ягайло і його брат Вітовт не вважали потрібним запитувати всю руську громаду, чи вона хоче єдності з Римом, але просто веліли Цамблакові їхати на собор до Констанції і там говорити про угоду. І Цамблак поїхав; д[ня] 19 лютого 1418 р. йому устроєно парадний в'їзд до Констанції. «Окружений князями руськими, татарами, волохами, дев'ятьма священиками василіанами, митрополит мав у своїм супроводі представників міст Польської і Литовської Русі, починаючи з Перемишля, Городка і Львова, а кінчаючи Києвом, Вільном, Смоленськом і Стародубом; між ними були посли з Великого Новгорода, від молдаван, від татарського хана — словом, коло 3000 осіб русинів, волохів і татар. Східні убрання сеї дружини, розсипане по плечах волосся і довгі бороди монахів, навіть їх тонзури, а особливо їх гаряче бажання злучитися з усесвітньою церквою — все те будило загальне зацікавлення в Констанції. Сам цісар Сігізмунд* вийшов настрічу Цамблакові в супроводі епископів і польських послів. Авдієнція Цамблака у папи була назначена на 25 лютого, а просторий її церемоніал укладав кардинал Філястрі» — так не без примішки фантазії описує сей в'їзд німець-очевидець Райхенталь. Різні реляції описують авдієнцію, на якій Цамблак і його товариші були допущені ad osculum pedis, manus et oris parae[3]; заховано нам і дві промови Цамбла-

---

[1] Від голови до ніг *(лат.)*.— *Ред.*
[2] Чия країна, того і релігія *(лат.)*.— *Ред.*
[3] До цілування ноги, руки й уст папи *(лат.)*.— *Ред.*

ка, одну до папи (в латинському перекладі, відчитану на авдієнції чехом Маврикієм) і другу до зібраних отців собору, якої лишився руський оригінал. Обі промови нещирі, твердять такі речі, яких не було, аж до наївності. «Віддавна бажаючи сеї святої унії,— з такими словами звертався Цамблак до папи,— я обернувся до мойого пана, короля польського і брата його Вітовта, найревніших синів вашої святості, і довго розмовляв з ними. Своєю побожністю і великою вірою вони склонили мене на те, що я не лише сам заразився бажанням святої єдності з римським костьолом і святої віри, але наважився проповідями і поученнями збуджувати такий самий настрій у овечок, доручених моїй опіці. А коли серед русинів я здибав сильних прихильників унії, то обернувся до згаданих найясніших князів з просьбою, щоб дозволили мені прийти до стіп вашої святості з метою просити вашу святість — доложити дбання і старання для здійснення єдності церкви східної з римським костьолом». Далі благає Цамблак, що візантійський імператор і царгородський патріарх і багато східних народів нічого більше не бажають, як унії з Римом, а польські королі Ягайло і Вітовт не жалують праці, щоб здійснити сю ідею в своїх краях. Яким способом здійснити, сього Цамблак не каже виразно; але лише бажає, аби се були способи «чесні і звичайні, на загальнім соборі». Спеціально щодо Русі він просить папу «не відкладати набік сього многоважного діла і зараз вислати в ті країни мужів, які б благочестивим поводженням з руським народом і живим прикладом благочестивого життя довели б його до святої єдності». Розуміється, таке полагодження справи унії, якого бажав собі Цамблак, зовсім не було важним ділом для Констанцького собору, якому ходило зовсім о інші речі. Швидко зібрані отці довідалися про нещирість висловів Цамблака. В прусській хроніці Лінденблата оповідається, що коли в Констанції запитано тих русинів, які прийшли на собор із Цамблаком, чи справді православні епископи й попи «бажають поробитися християнами», як писав Вітовт до папи, то вони заявили, що прибули сюди тільки з наказу Вітовта, а покоритися римському престолові не мають в думці. «Сим,— кінчить Лінденблат,— поляки були дуже осоромлені і осмішилися перед усім собором». Та й Цамблак, мабуть, переконавшися про зовсім нерелігійні плани й наміри собору, швидко виїхав із Констанції, не починаючи вже більше розмови

про унію[1]. Від його повороту на Русь його ім'я щезає з карт української історії. Ягайло в р. 1422 (зрештою, лист його до папи Мартина V* з сею звісткою недатований) висловлює жаль, що «ille Gregorius antistes Macedo, qui unionem ecclesiae orientalis tanto desiderio et ardore cordis promovebat... ab hac luce est sublatus»[2], але ці слова допускають не лише таке толкування, що Цамблак перед тим умер, а й таке, що усунувся від того світла, себто від віри в унію. Се друге толкування тим правдоподібніше, що, як доказують досліди Яцимирського*, Цамблак добровільно зрікся своєї митрополії, вернувся до Румунії і жив там ще довгі роки як ігумен Нямецького монастиря.

Цамблак полишив по собі немало творів, які часто переписувалися в староруських збірках, але переважна часть їх, особливо ті, що були написані за його побуту в Румунії, не належать до історії нашого письменства. Найінтересніше з його писань — «Похвала митрополитові Кипріяну», виголошена в р. 1409 при першім приїзді Цамблака на Русь, мабуть, у Києві. «Настояше убо и сіе нам пострадати, о друзи,— говорить тут Цамблак, обертаючись до русинів як болгарин,— еже пострадахом,— егоже от скорбных мню ничтож но лютѣше, что бо и будет ино, от иже печялію касающихся сердцю таковыя тщеты равно? не бо имѣніем отятіе, не славы, не села или стяжанія, не стада или чреды, не отечества, не домов и сродник или сусѣдствующих, но самого отца отятіе пострадахом и отца такова, егоже не вѣм, которым слова указом слышащим представлю. Якож бо в добродѣтели бяще нестанѣваем блаженый Кипріан, тако и в словесных указаніих не приудобляваем. Егож убо наше отечество изнесе, вам же того бог дарова; его вы на мнозѣ наслаждаетеся, мы же лишихомся; имже вы красуястеся, мы же того желаніем сѣтовахом; имже вы преуспѣваете растуще в заповѣдех господних, и мы то писаніем подвигше ся тщахом ся достигнути земли вашея, да пастыря узримо о стадѣ пекущеся и отца о чадѣ веселящася. Но о, якова в мѣсто яковых устрѣтоша нас! О ненадежнаго гласа, стрѣлѣ подобно

[1] Див.: А. И. Яцимирский. Григорий Цамблак. С.-Петербург, 1904, ст. 190—203.

[2] Той Григорій, македонський єпископ, який з таким запалом зміцнював унію східної церкви... і від цього світла був усунений (*лат.*).— *Ред.*

коснувшаго ся сердцю! о ядь растворенаго возвѣщенія, сквозѣ уши вольявшаго ся во внутреняя![1] И понеже радости вашеи не быхом сопричастиници, всяко яко скорбем достоини, вам же и нам обида печали предложися трапеза, и питие с плачем растворим, ибо другаго Іосифа лишихом ся». І далі йде гарне оповідання про приїзд Кипріяна, вже руського митрополита, до Болгарії і його привітання з тирновським патріархом Євфимієм, по чім по короткій похвалі Кипріянові і по згадці про його смерть, від якої «вси московстіи путіе восплакашася», Цамблак кінчить окликом: «О Кипріане, поистиннѣ еси свѣтило россіискои земли».

Жертвою ідеї унії впав і пізніший митрополит київський Ісидор, грек родом (1437—1441), один із визначних діячів Флорентійської унії 1439 р., іменований наслідком її кардиналом і папським легатом на всю Східну Європу. Не вдаючися в оповідання історії сього митрополита[2] і його трагічної долі, а тільки зверну увагу на одиноку літературну пам'ятку, що лишилася по нім, а власне на його «Посланіе в лядскую и в литовскую и в нѣмецкую землю и на всю Русь», видане в часі його повороту з Рима по заключенні унії і написане в Будині в марті 1440 р. «Ісидор милостію божіею преосвященный архіепископ Киевскій, всея Руси легатох и от ребра апостольскаго сѣдалища лятскаго и литовскаго и нѣмецкаго, всѣм и всякому христовѣрным о прибавленіем вѣры своея вѣчное спасеніе в господа. Возрадуйтеся й возвеселитеся вси нынѣ, яко и церков восточная коликое бо время раздѣлени быша, и единак единѣ и враждебныя нынѣ истинны съединеніем съединишася в изначальственнѣише свое съединеніе и в мир и в единачество древніе без всякого раздѣленія, вси иже христоименитіи люди как латини та грекове, и тіи вси, иже подлежат святѣи зборнои церкви константинопольстеи, еже суть Русь и серби и влахи и иніи христіаньстіи роди, пріимите тое же святое и пресвятое единачальство с великою духовною радостію і с честію и на пред молю вас в господа нашого Ісуса Христа, иже с нами милость сотворившаго, чтобы никакова раздѣленіа с латиною в вас не было, замеже вси ясте раби господа Ісуса

[1] Отрута вливана вухом у нутро — хто не згадає мотив, ужитий Шекспіром у «Гамлеті».

[2] Див. про нього: М. Грушевський. Історія України-Руси, т. V, ст. 518—529.

Христа и во имя его крещени. Вы же латинстіи роды тѣх всѣх, иже в вѣрѣ гречестей суть, истинно вѣруйте безо всякого размышленія, суть бо вси крещени и крещеніе их свято єсть и испытне от римскія церкви, яже истинно и равно єсть, якоже и тое церкви крещеніе и дале бы межи вас никаково злое размышленіе не было о тых дѣлех, но как латини, так и прежде реченныи грекове к единои церкви смотреніе имѣли, єже бо единым єдина єсть. И когда греки в земли суть латиньстѣи или гдѣ єсть в их земли латиньская церкви, чтобы єсте вси к божественнои службѣ с дерзновеніем прибѣгали и тѣла Ісус Христова смотрѣли и с съкрушеніем срдца честь въздавали, якоже и в своих церквах чинять, и на покаяніе приходят к латиньским попом и тѣло божіе от них приємлют, а латины також длъжні суть в их церковь ити и божественныя службы слушати и с теплою вѣрою поственыя службы слушати и с теплою вѣрою покланятися тому же Ісус Христову тѣлу, понеже истинно Ісус Христово тѣло, также священно в прѣсном хлѣбе, и того ради достойно єсть обоє держать, прѣсное и кисловое, а латины также приходят на покаяніе к греческым попом и причастіе божіе от них взимают, понеже обоє то єдино есть. Тако бо вселеньскій збор кончал в явленом поседаніи, в честніи и в болшеи церкви служивше в градѣ Флорентіи под лѣты воплощенія господня 1439 місяца іунія д. 6».

Сей лист дійсно варт уваги задля своєї зовсім доктринерської легкодушності. Собор флорентійський д[ня] 6 червня ухвалив — отже, нема ніяких різниць між греками й латиною, оба обряди однаково святі і гідні пошани. Чи оба однаково обов'язкові для всіх, чи вільно кожному держатися або одного, або другого, або й обох, чи і які мають бути норми при переході з одного обряду на другий, чи і як розсуджено причини, чому досі була різниця, а відтепер має їх зовсім не бути,— про всі ті принципіальні питання нема ані сліду якоїсь думки в Ісидоровім посланії. На жаль, ми не маємо його в автентичній формі, а тільки в переводі московських православних ченців, що хоч були свідками флорентійського собору, але дивилися на все без зрозуміння, без участі і так само крізь призму ненависті й обридження гляділи на роботу й поводження Ісидора. Певна річ, що й текст посланія вони подали в попсованій, декуди просто карикатурній формі. Та основа його передана вірно; сам Ісидор своїм поводженням, остента-

тивним мішанням обох обрядів, відправлянням руських служб у латинських костьолах способом приклякання, хрещення, митрополичими інсигніями, зміненими на подобу латинських, додав найкращий доказ, що вважає сю унію за пусту форму, за просте й безумовне підчинення східного світу під латинські форми, фактичне піддання всеї грецької теології під безосновні, нічим, крім волі папських курій, та не мотивовані декрети. От тим то не диво, що ся унія не довела ні до якої корисної реформи, що зусилля Ісидора прокламувати її на Україні, хоч не викликали діяльного опору, але зробили такий ефект, як плюнення до плавучої води, а в Москві скінчилися арештуванням Ісидора, засудженням його на соборі 1441 р. і, певно, були би скінчилися чимось ще гіршим, якби йому не вдалось було втекти з Москви. Він і не пробував держатися самостійно в Литві й Україні і швидко виїхав до Рима, де жив довгі роки, підписуючися київським митрополитом, аж поки 14[58] р. не зрікся сього титулу.

Кипріян і Цамблак — се останні репрезентанти старорускього книжництва, і до того репрезентанти, запозичені в Болгарії, де «реформа» патріарха Євфимія мала метою відживити те традиційне книжництво, надати йому коли не нового духу, то хоч нову язикову і стилістичну форму. Прикметою тої нової форми був нібито дотепний, кучерявий і пустословний стиль, «плетеніе словес», як називали його в Новгороді та Москві. У нас, крім обох болгарських владик, той новий стиль не прийнявся; тільки при кінці XIX в. він заімпонував проф. Огоновському*, який у фразеології Цамблаковій бачив «багато глубоких думок». Зі смертю Цамблака скінчилося староруське письменство; блистивий кінець його настав вчасніше, зі смертю Серапіона Владимирського та Кирила II, з упадком того політичного ладу, який був не відразу знижений, але зведений до пустої форми монгольською навалою. Через свою безідейність, через повний брак усякого дійсно культурного змагання, через брак усякої думки про цілість Русі і її будущину той князівсько-боярський лад уже й перед тим був пережитий і тільки завдяки своїй інерції держався на світі. При першім ударі він не встояв. Те, що лишилося з нього, лежало на двох протилежних кінцях Русі — на півночі Москва з її аттіненціями, Володимиром, Суздалем, Ростовом — і Галичина з її Даниловим «королівством». Тільки в Москві збереглися всі гірші й ліпші традиції

нашої старокнязівської доби, коли до них домішалися елементи орієнтального деспотизму; на західній границі проби геніального невдачника Данила склеїти з тих самих елементів якусь нову цілість на західноєвропейську подобу не довели ні до чого.

І разом з тим політичним занидінням величезна, абсолютна люка в духовому житті, 300-літній занепад усякої духової праці, всякої літературної творчості. Рідко котра жива література в світі переходила таку летаргію. І то не був упадок «освіти»; ті люди скребли немилосердно пір'ями, переписували масу фоліантів, скорочували, компілювали, редагували зі старих матеріалів масу нових книг, але все се була марна, механічна робота. Праця була, письменство писалося, та не було ані іскри живої думки, не було зерна духового інтересу, який би з тої механічної праці робив якесь справді живе, органічне діло.

Для заповнення сеї люки оглянемося за іншими пам'ятками тодішнього життя. Як пережила народна маса удільно-вічеві часи і що, які духові здобутки винесла з них?

На се питання дає нам відповідь усна людова традиція, а власне найстарша її верства, пісні обрядові, веснянки, обжинки, весільні, колядки. Ані сліду справді історичних. Народ жив по-старому, традиційним життям, родами, без поняття про державу й державні порядки; ті елементи державності, які почали були проявлятися на Русі, він підтягав під свої патріархальні, родові поняття. Все, що складалося на його побут, знайшло відгук у тих піснях, лиш не історія. Героїчна епоха скінчилася зі смертю Святослава і не лишила по собі в народній пам'яті нічого, крім глухих споминів про далекі заморські походи, про службу у царгородського пана.

Ішли молодці рано з церковці,
Ой ішли, ішли, раду радили,
Раду радили не єднакую,
Не єднакую, ай троякую:
«Ой ходімо ж ми до ковальчика,
До ковальчика, до золотника,
Покуймо ж собі мідяні човна,
Мідяні човна, золоті весла.
Ой пустімо ж ся на тихий Дунай,
Долів Дунаєм під Царегород;
Ой чуємо там доброго пана,
Що платить добре за услуженьку,
Ой дає на рік по сто червоннх,

По сто червоних, по коникові,
По коникові та й по шабельці,
По парі суконь та й по шапочці,
Та й по шапочці, та й по панночці.

Пан воєвода вибирається в сусідні землі за здобиччю:

Ти, коню сивий, будь ми щасливий,
На три дорозі та у три землі:
Одна дорога та в волоську,
Друга дорога та в німецькую,
Третя дорога та в турецькую.
З Волощини йде, волики веде,
З Німеччини йде, грошики несе,
З Туреччини йде, коника веде.

Дружина намовляє ватажка до походу у Невір-землю:

А в полі, в полі й у виноколі
Стоять намети з білого шовку,
А в тих наметах все столи стоять,
Все столи стоять позастилані,
Позастилані все килимами,
А на тих столах все кубки стоять,
Все кубки стоять попаповняні,
Поза столами все пани сидять,
А між панами красний паничу,
Красний паничу, пане Іване,
Перед паничем вірнії слуги;
Просяться вони у Невір-землю:
«Пусти нас, пане, у Невір-землю,
Пустимо стрілку, як грім по небу,
Пустимось кіньми, як дрібен дощик,
Блиснем шаблями, як сонце в хмарі».

Пан чи князь перебирає в здобичі: що краще — бере собі, що гірше, дає слугам:

Наш паниченько перебирниченько
Перебирає між кониками:
Котрі ліпшії, то собі бере,
Котрі гіршії, служейкам дає.

Так само перебирає сідла, уздечки, сукні, чоботи і дівчат, що звичайно творять головну часть здобичі, пор. у «Сл[ові] о п[олку] Іг[оревім]»: «и помчаша красныя дѣвки половецкія». Ось пан чи князь облягає Царгород:

Ой славен явен наш пан Н. Н.
А чим же то він та прославився?
Що ізвечера коня осідлав,
А вже к світові під Царівград став.
Ой як б'є так б'є на Царів город.
Цар ся дивує, хто то воює,
А міщани ходять, все раду радять,

Що тому вояці за дари дати?
Вивели йому коня в наряді,
Він коня узяв, не подякував...

і знов, «як б'є так б'є на Царгород»; йому виносять «полумисок злата», він се бере та й не дякує; воює далі; аж коли міщани «вивели йому панну в короні», він узяв її, подякував, поклонився та й помирився. Виразний відгук літописної саги про похід Святослава і облоги міст, коли грецький цар, за радою своїх бояр, «искушає» його дарами (Іпатська літоп[ись], 46).

В колядах маємо інтересні відгуки староруських поучень та легенд.

Чому ж так нема, як було давно?
Святам Николам пива не варять,
Святам Рождествам [1] служби не служать,
Святам Водорщам свічі не сучать.
Ой.бо вже давно, як правди нема,
Бо вже ся царі повоювали,
А цар на царя військо збирає,
А брат на брата мечем махає,
Ой бо син вітця до права тягне,
Донька на матір гнів піднімає,
Ой бо кум кума зводить з розума,
Сусід сусіда збавляє хліба.

Давні проповідники багато говорили про потребу і спасенність посту, ось і колядка в тім самім дусі:

З-за тої гори, з-за високої
Виходить ми там золотой крижик,
А під тим крижем сам милий господь
Ой іде, іде, книжейку читат,
Книжейку читат, постойку глядат:
Різдвяного найшов несповна шість неділь,
А великого сповна сім неділь,
А матки божей лем дві неділі,
А Петрового кілько пан біг дасть.
Хто же спостить по справедливості,
Тому ж ми буде рай отворений,
Рай отворений, пекло замкнене,
Пекло замкнене, ключ затрачений.

Ось сліди апокрифічних легенд із життя Христового:

Ей долів ми, долів, долів далеко,
Там же ми рілля та й не йорана,
Та не йорана та й не сіяна.
Йоре си її вбогий седлячок,

[1] Очевидно, замість поганського Рода і Рожаниці.

З єдного кінця йоре, з другого сіє.
Лежить мі там, лежить здавна стежейка,
Стежейков іде матінка божа,
Несе вна, несе на ручках соколя.
«Біг помогай, біг, вбогий седлячку!»
«Бодай здорова, матінко божа!»
«Будуть тут іти жиди й жидівки,
Жиди й жидівки, й жидівські дівки,—
Не повідай же, що я тепер шла,
Повідай же ти, же я тади шла,
Коли ти йорав, пшеничку сіяв».
Ще мати божа гору не перейшла,
Стали її, стали жиди доганяти,
Жиди, жидівки й жидівські дівки.
«Ей біг помагай, біг, вбогий седлячку,
Дав ти біг щастя, що ти дасть ліпше,
Іно нам повідж, ци не йшла тади,
Ци не йшла тади така білаглова,
Ци не несла йона на руках сокола?»
«Йшла йона, ішла, коли я тут йорав,
Коли я тут йорав, пшеничейку сіяв.
А тепер уже я пшеничейку зажав».
Стали жидова радойку радити,
Радойку радити, що мають робити?
Радойку врадили, назад ся вернули.
Іщє мати божа гору не перейшла,
Стала йона, стала хвильку спочивати,
Хвильку спочивати, сина повивати;
Стало їй ся, стало галуззя кланяти,
Буча і коріння і всяке створіння,
Лем ся не вклоиила проклята осика,
Проклята осика і колюче терня.
Проклята осико, бодай єсь ся трясла
До суду судного, до віку вічиого!
А прокляте терня бодай єсь кололо
До суду судного, до віку вічного.

Або ось апокрифічна легенда про Христове воскресіння:

З-за той гори, з-за високої
Виходить нам там золотий хрестик,
А під тим хрестом сам милий господь,
На нім сорочка та джунджовая [1],
Та джунджовая, барз кровавая.
Ніхто не видів його порану.
Лем го виділо дівча-жидівча:
Ой ішло воно в Дунай по воду,
По воду ішло та й увиділо,
Що руський пан біг із мертвих устав.
Скоро ввиділо, отцю повіло.

[1] Джуиджа — пурпур.

«Ой дівче, дівче, ти жидовина,
Кобись ти не так моя дитина,
Казав бим я тя в Дунай кинути.
Тогди руським біг із мертвих встане,
Коли тот каплун з-пред мене злетит,
Під облаки сяде, красні запіє».
Ой перед жидом таріль точений,
А на нім лежить каплун печений,—
А каплун злетів, на облак си сів,
Краснейко запів, а жид остовпів.

В селянському весіллі ще й досі молодий — князь, його товариші — бояри; в щедрівках і досі кожний господар, то князь, його поле незміряне, стада незлічені, він мірить срібло чвертками, а золото мисками, його жінка ходить у шубі, дочка в шовках і кармазинах, його слуги довгими рядами йдуть чи то на воєнну здобич, чи на поле до роботи. Староруський побут, безжурний, патріархальний, ситий і п'яний, заховався в них досі в цілості, без ніяких конфліктів, окрім молодецької гри та охочих походів у ворожі землі. Поза те достатнє, трудяще та незахланне життя фантазія наших предків не вибігає нікуди, хіба в сферу моральних обов'язків, легенд та космогонічних традицій: відки все се взялося і хто держить той світовий лад?

Донедавна ще думали, що великоруські билини про староруських князів і їх витязів-войовників мусили повстати ще за князівських часів у Південній Русі, біля Києва. Велися довгі спори за те, як могли ті зароди національного епосу так вповні забутися на Україні, а досі заховатися на далекій півночі, в Олонеччині та в Сибіру. Питання зовсім зайві. Тепер можемо признати як певну річ, що того великоруського епосу на Україні ніколи не було, що він повстав у Північній Русі в XIV і XV віках, довкола московських володарів або в шумі новгородського життя, повстав із книжкових і літописних джерел, які дали для нього лиш імена князів та невеличкі натяки про історичні факти, і з зайшлого, мандрованого легендового та повістевого матеріалу були уложені фаховими співаками, скоморохами, що їх співанням заробляли собі на життя. Сконстатовано дослідниками, що описи побуту, убору, звичаїв у билинах відповідають не X—XIII, а XV—XVI вікам, що в описах терену, на якім діються билинні пригоди, нема ані сліду української природи, а що найбільше донські та надволжанські степи; сконстатовано,

що теми, оспівувані в билинах, зайшли в Росію в досить пізніх часах у норманських сагах (Ілія Муромець — німецький герой Ilias von Reussen), у переказах та співах фінських та тюркських орд, у біблійних апокрифах та житіях святих. В першій половині XVI в. чув їх уже польський письменник Микола Рей у Галичині, певне, не на руській, а на московській мові, від якихось мандрованих скоморохів; першу збірку текстів записано 1619 р.— в Москві для англійського збирача Річарда Джемса* і вона віднайшлася недавно в Англії; систематично почали списувати їх аж у XVIII (Кирша Данилів*) та в XIX віці, насписували великі томи, може, зо 100 000 рядків, але се переважно повторення немногих основних мотивів, що мішаються та переливаються, як у калейдоскопі.

Вони викликали масу праць російських та заграничних учених, масу фантазій про історичні й передісторичні їх основи, про їх глибоку символіку і високу філософію, поки скептична критика нарешті не звела їх вартості до відповідної міри.

XII. ЛІТЕРАТУРА XVI ВІКУ

При кінці XV в. повіяло по Русі новим, европейським духом, хоч дуже ще легко. При кінці того віку постає у Львові перше церковне братство на взір подібних німецьких організацій. В р. 1493 виходять у Кракові перші слов'яноруські друки накладом німця Швайпольта Фіоля*, з яких особливо цікавий «Часослов», написаний майже чистою руською народною мовою, якою написані титулики, змісти і кінцеві уваги в усіх інших книгах. Се були перші пориви до перекладання церковнослов'янських книг на нову, західноруську мову, що виробилася в Литовській державі. Се не була ані чиста церковщина, ані чиста білорущина, ані чиста українська мова; була мішанина всіх діалектів з додатком полонізмів, що виробилися на Литві. Перекладачам ходило о те, щоб їх книги були близькі «до виразуменя люду посполитого». Се у них віяло духом протестантизму в його боротьбі з католицизмом, який на заході Європи ні за що не хотів допустити цілої Біблії до рук світської публіки. З того ще не можна вносити, що й наші перекладачі Біблії мали при своїй праці протестантські цілі; в східній церкві Біблія ніколи не числилася до заборонених книг, її вільно було читати

кожному, оскільки кому були доступні її переклади. А що в XVI в. під впливом реформації сильно змігся релігійний рух у Європі, закипіли гарячі диспути не лише серед духовних, але й серед світських людей, то не диво, що й на Україні, що була частиною литовської або польської держави, попит за повною, а ще надто витолкованою простим, зрозумілим язиком Біблією зробився більший, як колибудь уперед.

Одним із перших піонерів на тім полі був Франціск Скорина, родом білорус із Полоцька, вихованець Краківського університету, де добув доктора медицини. Перебуваючи в Празі, він почав там 1517 р. видавати переклад Біблії: Псалтир викінчено 6 серпня 1517, книгу Йова 10 вересня, Притчі 6 жовтня того ж року; далі пішли видання: д[ня] 2 січня 1518 р. книга Екклезіаст, д[ня] 9 січня Пісня пісень, д[ня] 19 січня Премудрість Соломона, а 10 серпня чотири книги Царств і 20 падолиста Книга Ісуса Навина. В р. 1519 вийшла 9 лютого книга Юдіт. П'ятокнижжя Мойсея, Руф, Есфір, Плач Єремії, книга Даниїла і книга Судій до кінця року. Вернувши в Литву, він видав іще 1524 р. «Апостол» і 1525 «Малу подрожню книжицу», де подано Псалтир, Часословець, акафісти і канони, короткий Шестодневець, святці і пасхалію. До кожної книги додано передмову, оперту звичайно на популярнім у середніх віках екзегетичнім коментарії Миколи Ліpана* або на передмовах Єроніма*, що стоять у латинській Вульгаті; переклад роблено зі слов'янського тексту, але перекладач часто користувався латинською Вульгатою та чеським перекладом Біблії. Перед деякими передмовами стоять чотиристихи, в яких подано короткий зміст даної книги або ще загальнішу дедикацію, як от приміром вірш перед книгою Іова:

Богу в тройци единому ко чьти и ко славе,
Матери его пречистой Марії к похвале,
Всем небесным силам и святым его к веселю,
Людем посполитым к доброму наученю.

Скоринині переклади здобули собі велику популярність; їх швидко розкуплено і часто переписувано. Його приклад спонукав і інших до перекладання неперекладених ним книг, особливо Нового завіту. Важне з язикового погляду особливо т[ак] зв[ане] Пересопницьке евангеліе, перекладене Михайлом Василевичем, сином протопопа Сяніць-

кого, 1556—1561 на щиронародну руську мову, або, як каже перекладач, «из языка блъгарскаго на мову рускую для лепшого вырозумленя люду христіанского посполитого». Гарний, також народною мовою писаний переклад євангелія Василя Тяпинського, що почав був друкуватися десь коло 1570 р., та не був докінчений. В передмові, досить баламутно написаній, автор говорить, що спеціально на те устроїв свою «убогую друкарню», аби опублікувати переклад Євангелія в церковнослов'янському тексті і обік нього в перекладі на сучасну народну мову і подати громаді таку книжку, щоб була доступна таким, що не розуміють церковщини, і заразом тим проводирям церкви, що, хапаючися латини, забули свою слов'янщину.

В р. 1580—81 вийшла в Острозі накладом князя Острозького перша повна Біблія слов'янською мовою. Щоб зредагувати її, Острозький поспроваджував різні старі тексти Біблії, грецькі і слов'янські, головно ж корпус біблійних книг, зібраний новгородським єпископом Геннадієм при кінці XV в., і поклав сей корпус основою друку, не змінюючи мови. Деякі старозавітні книги, що досі не були перекладені на церковну мову, а в новгородському кодексі були перекладені з пропусками або з незрозумілими для перекладачів латинськими фразами, вставленими живцем у руський текст, прийшлося перекладати наново або перевірювати з текстом, та треба сказати, що й острозькі редактори робили се діло дуже недотепно, передавали іноді механічно латинські слова так, що руські речення не мали ніякого смислу.

З перекладів Святого письма, що лишилися недрукованими, заслугує на згадку переклад Негалевського*, доконаний в р. [1581], як каже перекладач, із польської Біблії, очевидно, з католицькою тенденцією.

Всі ті переклади, особливо Скоринині і пересопницький, важні для історика української мови, та не мали ніякого історико-літературного значення, не були в силі збудити якогось духовного руху і оживлення літературної творчості. Аж коли при кінці XVI в. почалася за ініціативою польського правительства і з гарячою участю єзуїтів боротьба з православієм і агітація за унію, тоді з руського боку виступив довгий ряд мужів, почасти в обороні православія, почасти з думками й жаданнями реформи в лоні самої православної церкви, знялася та жива і повна різнородних імпульсів літературна боротьба, що

надала нашій літературі своє пятно, виявила письменські таланти і, в противенстві до попередньої літератури, шаблонової та імперсональної, ввела в українську літературу уперве живу людську личність з її темпераментом і індивідуальною вдачею. Се й був найважніший імпульс, що міг попхнути письменство до нового шляху і через розбудження непочуваних досі інтересів у широких масах запевнити їй зацікавлення і вплив на суспільність.

Для історії польсько-руської полеміки XVI—XVII в. за справу унії зроблено в останніх десятиліттях минулого віку досить багато, повидавано найважніші її пам'ятки («Русская историческая библиотека», томи IV, VII, XI X, «Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России», т. II, «Архив Юго-Западной России», ч. 1, т. VII, «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури», т. V), оброблено її головні моменти і чільних представників (праці Скабаллановича, Малишевського, Засадкевича, Завитневича, Сумцова, Студинського, Брюкнера й моїх*), і тут не місце вдаватися в усі деталі, порушені в тих працях. Досить буде переглянути їх з чисто літературного погляду, звернути увагу на їх мову, спосіб аргументування, стиль і зв'язки їх полеміки з дійсним життям, щоб зрозуміти її велике значення, зовсім абстрагуючи від їх догматичної вартості.

Перша руська полемічна праця — се був «Ключ царства небеснаго», виданий у Львові 1587 р. а написаний Герасимом Даниловичем Смотрицьким. Уже в тій книжці видно новий дух, новий спосіб полеміки, не подібний до того, який держався в старій полемічній літературі. Справа реформи календаря, що творить основу сеї книжки, трактується не з чисто догматично-обрядового становища, а в зв'язку з різнородними політичними змаганнями і побутовими умовами сучасності автора; се не сухий теологічний трактат, а жива картина стану української суспільності в другій половині XVI в. В посвяті князеві Олександрові Костянтинові Острозькому автор, один із головних співробітників острозької школи і друкарні і редактор біблії Острозької, обертаючися до князя як до потомка св. Владимира, хрестителя Русі, і вбачаючи в ньому, хоч молодому ще, одиноку опору православія, не вагається, одначе, остерегти його перед хитківстю в вірі та поквапного підлягання різностороннім підшептам. «А колебаня у вѣре не уставичного или премененя господи

сохрани, кдыж з богом жартовати, у вѣрѣ о нем отмѣняючися зле, а еще горше соблазн иным, звлаща, слабым подавати. А хто бы хотѣл вѣдати и розезнавати лѣпшее от горшаго, нехай же не будет таким подлым и плохоумным рѣчей судею, же едину толко сторону выслухавши, похваливши, з нею перестал, але як на мудрого, ростропного а боячогося бога узнавцу пристоить, обом сторонам с пилностю а не с прудка прислухатися, присмотрувати а пилне уважати, и если же тому можеть спростати, тож тепер тых лѣпшую, не обзираючися на зацность, можность и телесную мудрость того свѣта, але насамую истинную правду божію, не легкомыслне узнати, обрати и з нею переставати безпечне маєть. Аг бы подобно еще лѣпше, коли бы тыи не всѣ, што не кождому належить, шафовали, толко с тим, исто церков святая духовно уставила, законно утверди и неотмѣно держить, переставали». Занадто добре знав Смотрицький хитку і легкомисну вдачу Острозького, щоб отак делікатно не остерегти його перед надто похопливими рішеннями, а особливо в церковних справах, у яких він як чоловік світський і без спеціального підготування не був компетентний судити, тим паче в імені всеї руської суспільності. Ми знаємо, що та хитість Острозького, з якою він раз удавався до Рима, згоджуючися на унію, то знов хилився до протестантизму, а рівночасно виступав на чолі фаланги оборонців православія, сильно ослабляла становище власне того православія і давала йому в очах противників вигляд нещирості та амбітної самоволі.

Смотрицький, зрештою, вважає сю хитість в ділах віри за загальну хоробу часу: «Але тепер свѣт на том: ради ся пытають, а иные и отменяють в новые и перемѣнные вѣры, а дѣла бы найгоршие хоть старые, хоть новые не дбають, к тому не толко мужчины, але из бѣлых голов нѣкоторые хотять вѣдати глубокости письма, таємницы догмат церковных, которым призвоитша бы куделя з веретеном, анижли тое, што писано пером. К тому лихи тыи змиеобразные шепталци (єзуїти!), которым наши Євы волно нахиляють ухо, показують им сличные в поставках и словках яблушка а при них можность и славу свѣта сего, зачим юж и Адамове дають ся зводити, сирѣчь за молодими и старые починають блудити, не хотять бачити, што ся за таковую несталось предков всѣх придало».

Несталість мужів, бабські інтриги та єзуїтські підмови, се були головні мотори того, що пізніше виринуло як

справа унії і довело до значного заколоту на Русі. Свою посвяту Острозькому кінчить Смотрицький чотиривіршем, узятим із Плутарха:

Такіе нехай у тебе мѣсяце мѣвають,
Которые неради на все безволяють.
А которым милша роскош, ниж цнота,
Пред такими кажи замыкать ворота.

За сею посвятою йде «До народов руских короткая а пилная предмовка», в якій автор згадує видану рік перед тим польську книжку єзуїта Жебровського «з выводами вѣры костела римского, тамже и календаря новаго не занехал похваляти, як єсть потребне поправлян, и вас до него с пилностю, толко не велми учтиве напоминаєть. А по том початку писал, што ся єму подобало, єднож с правдою далеко ся минало. И не ждучи на жадное отповеди или отпису, за разом писал и декрет учинил наостатку: бог греком и Руси все отнял, не мають ани памяти умѣти «Отче наш» и «Вѣрую в бога», ани розуму, абы збавленые рѣчи бачити, ани доброе воли, жебы добре жити. И далей писал, як єму шатан казал, а на краю должил руское глупство и блуды. Якоже тых новин, аг неправдивых, але шкодливых о вас тепер полны уши всюды». Досі Русь мовчала на ті сплетні, та мовчання «с часом слушным за мудрость почитано бываєть и з пожитком, а с часом теж за глупство и з шкодою». От тим то автор «нѣкто от худых простаков за великим мушенем, а найболше за розказанем вдался... власне як плохий и голый на збройного рыцера воєвати, а простак неучоный за мудрого оратора отповедати. Нетож дѣлати? На простка не дивуйте. Так ся написало, як ся розумѣло, што вжды з вас годных до того порушити и подвигнути могло бы взявши бронь духовную от недужого и неумѣлого, сами по вѣрѣ крѣпко дѣйствовати и супостатом истинный отвѣт давати. Толко бога дѣля и от него царства небесного вам наготованого дѣля повстаньте, почуйтеся и поднесѣте очи душ ваших!».

Се був гарячий поклик радше загалом до духової діяльності, ніж спеціально до боротьби за календар. Автора болить живо, що латино-польський полеміст дивиться з явною погордою не лише на русинів, але також на греків, учителів Рима і цілого світу: «Кдыж так небачне, спросне и вшетечне на зацные особы и станы обоих народов грецких и руских бынамнѣй баченья мѣти не хотѣло, але всѣх равно и посполу безрозумством, блудами и глупством

почтил, толко абы єго так бог и люди добрыи чтили важлили, чого єсть годен».

Щодо самого способу аргументації, то д. Завитневич* завважив, що сей твір «не может быть назван ученым в строгом смысле этого слова. Он больше напоминает собою написанную в популярной форме публицистическую статью, чем ученое сочинение в собственном смысле этого слова». Се суд зовсім недоречний, бо ж тут зовсім не ходило о вченість і полеміка йшла зовсім не о такі питання, які б можна було рішати вченістю. Тут ходило о зміну календаря, якому греко-руський світ признавав до певної міри канонічне значення, вважав його «ключем царства небесного», а латинський світ зовсім не признавав за ним ніякої святості і зміняв календар відповідно до вимогів науки. І що значило в полеміці покликатися на ухвали соборів та писання отців церкви — а тільки в тім напрямі могли показати свою вченість православні оборонці старого календаря,— коли західні реформатори власне тим писанням не придавали ніякої ваги в справі такій практичній, як календар? Тут ніякі церковні авторитети не могли нікого переконати, і коли православні в Польщі добилися королівських декретів, якими Баторій* заборонив латинникам переслідувати, в'язнити і взагалі утискати когось за слідування старому календарю, то се так само було виключно наслідком політики, щоб не допускати заколоту в державі, а не наслідком яких-будь аргументів «за» чи «против» одного або другого календаря.

На сей асенціональний політичний пункт справи вказує ведений практичним почуттям Смотрицький, підносячи, як переміна календаря насилує сумління тих, що держаться старого, змушує їх робити в привичні для себе свята, як ся переміна дається взнаки міщанам і купцям і не без юмору підносить роздвоєння в родинах, де муж православний, а жінка католичка або навпаки: «Кдыж єдиному бываєть средопостье, а другому мясопусты, потом єдиному жалостное роспамятованіе Христовых страстей, а другому веселые роспусты; также теж и всѣ свята дорочные, што первѣй с радостью, с дѣтками и с челядкою хвалу даючи богу обходили сполечне, теперь мусять далеко розно, з чого подобно часом єдиному бываєть маркотно, а другому немило».

Проф. Сумцов підносить добрі літературні прикмєти книжечки Смотрицького*: влучність, силу, виразність

і простоту. Варто зазначити ще легкий, делікатний його гумор і склонність до поетичних висловів та масу віршованих уступів, які він щедро розсипає або в тексті, або в нотках своєї полеміки на десерт. Особливо багато їх у передмові «до народов руских», пор.:

Хто сам не могаеть,
Помочи от инших жадаеть;
И годиться ратовати,
Кдыж не о власное почал працовати.

Згадавши про пап і їх злочини, пише до вірша:

Кдыж ся и крули и дѣти родили
И многіе єреси плодили —

а згадавши про папу Формоза, що дав привід до розірвання церковної єдності, пускає віц:

А звлаща от оного Формоса,
За котрого стался костел римский
Як лице без носа.

Влучно характеризує також головних пропагаторів унії, Скаргу* і Гербеста*:

Скарга оскаржаеть,
Гербест осужаеть;
Бо той писмом своим страшить,
А сей декретом не тѣшить.

Друга з ряду полемічна — вже не брошура, а ціла книга, се був твір острозького священика Василя Суразького* «О единой вѣрѣ», виданий в Острозі 1588 р. Автор намагається писати чистою церковщиною і лише декуди переходить на народну мову; свою полеміку він трактує серйозно, звертає увагу на догматичні основи і старається не пропустити нічого, що промовляє на користь його розуміння речі. З новіших письменників у кінці передмови покликається на одного лише, на Максима Грека, монаха афонського, що в Московщині писав багато теологічних розвідок, у тім числу також полеміку проти якогось Миколи Німця, «с котораго писанія его и мы божіею помощію иже слѣпыя просвѣщающаго и младенцы умудряющего, елика сила в кратцѣ избравши здѣ написахом». Трактат Василія розпадається на розділи: про походження святого духа (витяг із Максима Грека і доповнення з інших джерел), про примат папи, оповідання про відступлення латинян від православних патріархів, про опрісноки, пощення суботи, про целібат, чистець, новий календар, про церкви

й образи. В передмові автор звиняється за свій сухий спосіб писання: «Аще бо и не всякому угодно обрящется, наипаче же прелщеным богоборцем и ручателем православія, но ради присных в вѣрѣ православных христіан сіа написана быша, да не от невѣденіа нѣцыи прелестію вражію у того волю, уловлени будуть». Полеміка йде спокійна, об'єктивна; в справі календаря він зібрав дуже основно докази pro і contra[1]; щодо грунтовності і ясності викладу проф. Сумцов ставить Василя Суразького обік Захарії Копистенського, не бачачи, що добра половина його книжки — витяги або копії з творів Максима Грека та інших грецьких полемістів.

В р. 1595, в передодень заключення т[ак] зв[аної] Берестейської унії, відзивається її головний промотор Іпатій Потій* книжкою «Унія греков с костелом римським». У книжці розібрано 5 артикулів, у яких різнилися греки від римлян, а власне: 1) про походження св[ятого] духу від отця чи і від сина, 2) про чистець, 3) про примат папи, 4) про календар і 5) про антихриста Полеміка Потія в справах догматичних зовсім слаба і поверхова і робить ще гірше враження тим, що подає цитати з грецьких отців церкви в своїм власнім перекладі, не даючи гарантії за їх вірність, а оминає такі цитати, що відносяться виразно до питання, чи справді дух святий походить від отця, чи і від сина і як собі толкувати се походження в другім випадку. Особливо сердиться Потій на тих русинів, що «явных геретиков в том наслѣдуючи а их кламливому писанію вѣруючи, также сміють называти папежа «антихристом», хоча ся віра далеко давніша і належить уже до найстаршої легенди про антихриста, висловленої в писаннях св. Іполита* про сю тему. Зате рішучо вдаряє Потій на неуцтво Русі, на безрадність її єрархії, що опинилася в стані не пастирів, а бідних та гірких підпасичів, і, не бачачи поради ані підмоги від своїх зверхників греків, хиталася то сюди, то туди, «блукаючи се по пустыни, хто ся колвек натрафил, будьто Лютер*, будьто Калвін*, будьто проклятый Арій* ебіон або нурок», а нарешті розумніші з неї пристали «хотяж не до своих звыклых пастырей, але до иншых, видечи справу добрую и порадок лѣпшій». В чім та справа була добра і чим ліпший був порядок римської церкви, Потій забув або не вмів сказати нічогісінько. Важний хіба

[1] За і проти *(лат.)*.— *Ред.*

той аргумент, що руські єрархи вертаються «до лѣпшого ряду и до оное старожитности и згоды святое, которая за продков наших бывала». Еге, якби римська церков сама стояла на тім ступні, на якім була за часу семи соборів! А того, що вона і в догматиці, і в обряді, і в церковній організації від того часу змінилася далеко більше від грецької, Потій, очевидно, не бачить чи не хоче бачити.

Заключена синодом Берестейським 1596 р. унія викликала багату літературу вже не лише догматично-полемічну, але в високій мірі політичну, де порушено багато сучасних політичних питань, таких як релігійно-політична толеранція, право держави вмішуватися в питання віри і обряду, право патронату і реорганізації та автономії церкви, право інгеренції світських вірних в управу і завідування церкви і т. п. Перший виступив з «обороною» того синоду і його легальності Петро Скарга, непрошений адвокат, який, одначе, вважав синод і унію за свою рідну дитину і не завагався на самім вступі в противну, опозиційну партію, що протестувала проти синоду як проти нелегального, обкинути клеветами та лайкою і навіть політичними підозріннями, називаючи їх купою еретиків, простих і малоумних попів і навіть банітами, підозреними і ворогами Речі Посполитої. В дальшім викладі, оскільки він не містив документів (промов делегатів) із Берестейського синоду, видно було більше пихи, ніж основності аргументації і цілковите легковаження греків і русинів. «Prawom się (powiadają) naszym ruskim krzywda dzieje y wolnościom się uwłoczy, iż władykowie do pokoju w jedności kościelnej przystają». Mają ji takie prawa, aby nigdy dobrymi nie bili, abi jedności kościelnej nie przystępowali y o zbawienia swoje nie dbali? Mają li na to prawo, abi niezgody między bracią siali, a nigdy do chrześciańskiej miłości y jedności kościelnej nie przychodzili. Mam zato iż ich nie mają bo by to piekelne były djabelskie przywileje, bo sam czart poprawić się nigdy y dobrym być nie może».[1] І таку єзуїтську софістику, якою все на світі можна змішати з болотом, дехто з учених називає правдивим гарячим словом!

[1] «Права (говорять) наші руські порушуються, ображається гідність і свобода, хоч епископи погоджуються на мир і едність костьолу». Чи мають вони на те право, щоб ніколи добрими не бути, щоб едності костьолу не перечити і про своє спасення не дбати? Мають вони на те право, щоб чвари між братами сіяти і ні-

Відповіддю на пусте блягузкання Скарги, який для догоди своїх інтриг зігнорував фактичні відносини, що почасти перли до унії, але рівночасно для успіху самого діла веліли бути обережними в його доконанні, випустили православні основну книгу, цілий архів документів у зв'язку з дуже поважною теологічною дисертацією про спорні пункти в догмах, обрядах і організації церкви п[ід] з[аголовком] «Апокрисис албо отповѣдь на книжкы о соборѣ берестейском, именем людей старожитной релѣи греческой через Христофора Филалета врихлѣ дана», польське видання 1597, а руське 1598. Автором книжки був Христофор Бронський*, один із членів двору Острозького, протестант, але чоловік немалої науки. Він написав сю книжку з ініціативи Острозького, який задля неї позволив йому покористуватися своїм архівом і іншими приватними архівами знайомих панів. Книжка зробила велике враження і вважається й досі короною антиуніятської полеміки XVI в. З літературного боку вона менше інтересна, писана мовою тодішньої літератури з численними над потребу полонізмами. Починається, як звичай велів, віршами:

Книжка до минаючих мовить:
Почто новых вещей вѣдѣти желаете,
А нову вещ мене имѣя презираете?
Отвѣт к римляном православних содержаще
Иже егда прежде вѣру цѣлу имяще
И не уничижены отец преданія,
Всѣ бяху тогда желающе молчанія.
Нынѣ, егда повинных во всѣх сотворяють,
Писаніем же и влястію попирають
Вѣру, и не хотя по нуждѣ глаголати,
Много на клеветы в кратцѣ отвѣщати.
Купи, читай, разсуждий брате и тщателю —

решту даю в польськім оригіналі, бо руський текст темний:

Kupuy bracie, czytay sądź, a są li winnymi,
Powiedz, do kaiania się naydziesz je chetnymi.
Uznaszli, sprawę dalą że słuszną o sobie,
Przychylności, pomoci są pewni po tobie[1].

коли до християнської любові і єдності костьолу не прийти? Думаю, що його не мають, інакше це був би пекельний дияволський привілей, бо чорт ніколи добрим бути не може *(польськ.)*.— *Ред.*

[1] Купуй, брате, читай і розсуди, чи винні вони, скажи, чи до покаяння будуть вони охочі. Чи визнаєш, що вони про себе говорять правду, чи впевнені вони у твоїй доброзичливості і допомозі *(польськ.)*.— *Ред.*

До XVI віку належить більша половина творів Івана Вишенського, афонського аскета, який від 1588 року пильно слідить зі свого далекого притулку за ходом релігійної полеміки на Україні і не занедбує при кождій важнішій нагоді подати й свій голос. Хоча його твори, писані переважно в формі «посланій», крім одного (збірний лист від афонських монахів до українців, без підпису автора), не були друковані за його життя, то проте його ім'я тішилося на Вкраїні серед православних великою популярністю і ще 1620 р., мабуть, не знаючи, чи він іще жиє, чи вмер, православний собор, зібраний у Луцьку, ухвалив запросити його з іншими видними діячами до повороту на Вкраїну до помочі коло реорганізації православної церкви.

Вишенський, родом із Галичини, вийшов на Афон коло 1580 року, а останній його твір, відомий нам, сягає найдалі 1615 р. Про його життя в світському стані не знаємо нічого, та й прозвище, якого він уживає, походить, очевидно, від місця його вродження — Вишні, бо деколи він підписується «Иван монах із Вишні», а іншим разом «Вишенський».

Хронологічно ряд його полемічних творів починається десь 1588 або 1589 р. твором «Извѣщеніе краткоє о латинских прелестех», а кінчиться «Зачапкою мудрого латинника с глупым русином на диспутацію» з р. 1607 або 1608. Всіх тих полемічних творів, звернених проти латинян, маємо сім, не числячи дрібніших заміток чи уривків. Крім тих полемічних творів, маємо пару посланій на приватні адреси (до стариці Домникії та до Йова Княгиницького*) і пару творів чи то аскетичного, чи внутрішньо-церковного змісту.

Як полеміст в обороні православія від закус латинства Іван Вишенський не сильний. Він користується в своїй полеміці звичайно чужим матеріалом, зібраним у руських книгах, таких, як «Книжица» Василя Суразького, «Апокрисис» Бронського та «Антиррезис» Потія (в обороні унії), а коли додає від себе деякі аргументи на користь руського православія, то хіба такі більше містичні, як фактичні, як ось: «Сказую вам тайну великую, яко діавол толикую зависть имаеть на словенскій язык, же ледве жив от гнѣва, рад бы єго до щеты погубил и всю борбу свою на тоє двигнул, да єго обмерзит и в огиду и в ненависть приведет. А то для того, за неже есть плодоноснѣшій от всѣх языков и богу любимѣйшій, понеже без поганских хитро-

стей и руководств, се ще єсть граматик, риторик, діалектик и прочих коварств тщеславных, діавола вмістных, простым прилѣжным читаніем, без всякого ухищренія к богу приводить». Ну, та така теорія хоч робить честь любові до слов'янської мови у Вишенського, але в теологічній науці мало помагає.

Для прикладу, як трактує Вишенський свої полемічні теми, огляньмо зміст одної його полеміки, що має титул «Посланіє ко князю Василію Острожскому и ко всѣм православным христіанам в Малой Россіи». Іван, мніх із Вишні, бажає «благочестивому господару Василію княжати Острозскому» і всім православним християнам Малої Росії, духовним і світським, від вищого стану до найнижчого, «благодать, милость, мир и радость духа святаго в сердца ваша свышше низпослати ся». І зараз приступає до речі: «Отсе я проходжувався думкою про вашу відповідну книжку про Берестейський собор («Апокрисис») проти того йменованого дієпису (себто Петра Скарги) і бачив «почерпало мысли разума его, от которого источника или студнѣ тот вынасѣдок черплючи зась в воздух тщегласіе тоє отрыгнул». Він порівнює Скаржині вимисли, якими сей хоче зловити русинів до сіті з паздір'я або павутини, що оказалася безвартною супроти сили св[ятого] духа. А та криниця, з якої він черпав, мусила бути дуже вбога і скупа, бо з неї не те що інших напоїти, але й самому свою спрагу вгасити не вдалося. Се був лише «смрад вонѣ тое нечистое воды от студнѣ злого и прелестного мудрованія испущеное», які Русь своїм чистим сумлінням зараз почула і відкинула. Автор дякує богу за їх твердість і постійність і бажає їм заховати її й надалі.

«В той теды прохажцѣ мысленной,— говорить далі Вишенський,— знашол єсми яму глубокую, которая адовых послѣдних концов досягаеть; тая яма, которую духозрители пропастію вічною называють; тот ров знашол єсми, который изрывши єго сам в него ся вмѣтачть». Сей рів, то гордість, «в которой препочиваеть вѣка сего таинство» (лежить секрет сьогосвітного, не духовного життя). Вона «высокое чинить сердце», вона «истекаеть от высокого сердца и изрыгаеть ся нагло гвалтовным языком наявно», вона «от преисполненія сердечнаго вытискаеть ся в широко-нечистые уста гвалтом и языкоядным гласом ураняет слышащих». Але ще чудніше: в тій ямі він почув голос, «которого изблевал асирійській ум мовячи, яко

«нѣсть избавляй Ізраиля от Сенахерима цара Асирскаго», а сей говорив «яко нѣсть избавляй Русь от невѣрія папы римскаго. Видѣлем и рапсака кличючого, видѣлем ту Ісусоругателя (єзуїта) блюзнячого». І автор обертається до бога з окликом: «О вышній, слыши и внуши тот глас! О праведный, покажи свою правду! О силный, покажи свою силу! О премудрый, обяви свою премудрость!» Та ти,— додає сам автор від себе,— знаю, скажеш мені: «Аз непостижимый и в судьбах неиспытанный и неизслѣдованный, о сыну, давно ознаймил, на кого призираю. Призираю убо на смиренных, кротких, молчаливых и трепещущих моих словес. Нехай ся не хвалить силный силою своєю, богатый богатством своим, премудрый премудростію своєю, только о том хвалячійся да хвалиться, жебы мене познати могл и исполнял суд и правду посредѣ землѣ, абовсѣм мое неразумное мудрѣйшее от чоловѣк есть и моє недужіе моцнѣйшее от чоловѣк есть. Я бовѣм безумные міра избрал, да премудрых посрамлю, и не недужіе міра избрал, да силних посрамлю, и от нищих и неславного рода и нѣзащо розумѣючих ся избрал, да великих, богатых, славных не только посрамлю, але й до грунту стлумлю и упразню. А то для того учиню, аби ся не хвалило всякое тѣло предо мною нѣчим земным на земли, толко мною. Прославляючих мене добрым житіем і смиреніем прославлю, а ганьблячих злим житіем і гордостію до конца и в вѣки обележу о посоромочю».

Як бачимо, все се не релігійна полеміка, а духовна поезія, гаряча, повна екстази, біблійних образів і щиронародних язикових зворотів. І далі йде візія Вишенського: той гордяк, ассірійський рапсак, здох нагло від божого слова, а автор кличе всіх правдивих християн: «Учинѣм тому трупови невѣрія папежского погреб, и плачмо ся всѣ по нем, яко погибелію вѣчною умре и в адовых пропастех погребсти ся изволили. Пдвигнѣтеж всѣ милостивые утробы свое и оплачте єго». І йде далі плач, наскрізь поетичний, хоч не віршами писаний, кождий рядок не полеміка, а сльози й обурення:

«Уже бо єго в смиреніи нѣколи не узрите!

Уже в благочестіє и православіе нѣколи возвратитися не можеть!

Уже свѣта благовѣрія нѣколи не узрить!

Уже радости отца и сына и св. духа нѣколи ся не сподобить!

Уже небесного наслѣдія, правовѣрным уготованого, в вѣк отлучился есть!

Плачьте, боголюбци,— упоминає автор,— стогнѣте, глядячи на того трупа, и головами кивайте, ревность любве сердечной показуючи, и охтайте по нем поминаючи, яко красный был, коли здоров был, а тепер як ся измѣнил, коли отрупѣл, бездушен стал. И мовте в собѣ поглядаючи на него:

Чи не лѣпше было вѣрою живым быти,
Нежели невѣріем здохнути.
Чи не лѣпше было смиреніем живым быти,
Нежели гордостію здохнути?»

І так далі в тім тоні. Автор докоряє гордякові Римові і «тьмою поганських наук», і «комедійским та машкарским набоженством» і знов причитує: «Ох, ох окаянный гласе! Чи не мовили тобѣ святіи отцы, да ся не отлучаеши от церкве, яко лев-діавол изшедших вон хватаеть? Чи не мовили тобѣ святіи отцы, да ся не отлучаеши дружины, да не вмѣсто горняго Іерусалима в долнѣйшій ад заблудити? Чи не мовили тобѣ святіи отцы, да ся над всѣх не възносиши, да ся падши не съкрушиши? Чи не мовили тобѣ святіи отцы, да не яси много поганских наук снѣди, до не разумом прелестным отруився от святыя Троицы отлучен будеши и вѣчне здохнеши? Что явне видимо нынѣ: страждеши, мертв, наг, безобразен, убит і повержен лежиши. Отож тобѣ мір зъеднал! Отож тобѣ гордость зъеднала! Отож тобѣ слава сего свѣта зъеднала! Отож тобѣ власть головная и началная зъеднала! Отож тобѣ чого есъ искал, то есь знашол! Отож тобѣ чого ти ся хотѣло, тое ти ся исполнило». А оплакавши так того трупа, автор велить православним запитати його, відки він набрався того духу, відки здобув свою силу, в кого навчив тої мудрості? Чи був він у тій схованці, де життя людське розмірене лежить, чи в тій скарбниці, де скарби вічного життя для любящих бога лежать? А на те безбожний голос — так чується авторові — відповідає словами Скарги: «Адже над греками турчин володіє, патріархи патріаршество у турка купують, живуть у поганській неволі, вольності ніякої не мають, біду терплять, мучаться, пургаторіум у свому житті, в тілі проходять, і з того видно, що пекельні брами перемогли грецьку віру. А папежську віру не перемогли, бо папа від неволі вільний, власті ні від кого не купує, сам добровільно на папство вступає, ні-

кому не кланяється ані не кориться, а ще всі йому кланяються й шанують його як голову і намісника святого Петра, а біди, утрапення, недостатку, скорби і ніякого утиску в своєму житті він не терпить. Відси бачу, що пекельні брами папської віри не перемогли.

«А так,—скрикає наш автор, — за се безскорботне життя вчинив папа собі і своїм пургаторіум по смерті, там буде чиститися зі своїми прихильниками, маючи сю власть як голова і пан усього світу!» І він обсипає його градом докорів: «Чи се твоя віра, римлянине, що на сьому світі ти такий славний і великий? Що шукаєш сьогосвітного життя і власті? Що хочеш верховодити над усіми? Чи не бачиш, що ти сам поклонився дияволові, злакомившися на показані тобі багатства сього світу? Сим уже спокушав він нашого владику і був прогнаний, але ти злакомився і дав себе здурити. Бачиш, як нагодував тебе той світовий цар любов'ю до власті сього світу, розтовстив і отруїв тебе, що вже й дихати не міг від гордощів, а отсе бачу, як ти нагло здох!» І кінчить автор гарячим упімненням до православних — не боятися рапсака римського і не жахатися того, що православна віра терпить переслідування, бо в них її заслуга, її подвиг, запорука її святості. Вірте сильно і непохитно і будьте згідні,— є кому спасти нас!

Так виглядає полеміка Івана Вишенського, направду не полеміка, а поезія, повна гарячої пристрасті і візіонерської сили. Чого і з ким йому полемізувати, коли він твердо і безоглядно вірить у правду євангельських слів і на них основує свій світогляд. Полемізувати з напрямом, який устроївся наперекір тим словам, потоптав ті принципи, на яких стоїть християнство, се ж було би брудне крамарство, де за дрібниці продається неоціненне добро. Вишенський тут навіть не згадує про ті деталі, що творили предмет перетрактацій уніатських, ані слова про filioque[1], про оплатки, про целібат, про свячення суботи і т. д. Він запустив зір далеко глибше, в саму душу папізму, горду, самовільну, що вважає себе самодержавним паном усього світу, і там, у тій безмежній і богопротивній гордості, добачив ту адську яму, ту безодню погані, що огорнула, на його думку, весь католицький світ і веде його на загибель. Правда, в інших своїх статтях і посланіях Вишенський входить іноді в деталі спору між латинством і православієм, наводить ци-

[1] І синові *(лат.)*.— *Ред.*

тати, вдається в екзегезу письма святого та отців церкви, але все видно, що се для нього підрядна річ, зайвий баласт, що головна вага не в тім апараті, якому, зрештою, латинські полемісти ніколи не признають доказової сили; головна річ там, на моральнім полі, в тій гордості, що не хоче знати нічого над собою, ні правди, ні етики, ні ніяких для всіх важних принципів.

Щоб вповні розуміти оті вибухи глибокого ліризму в полемічних статтях Вишенського, не завадить прочитати також його статті й листи не полемічного характеру, ті, де він просто, в приятельській розмові, або в часто поетичній формі виявляє свої думки. Найкращий із творів того роду, правдива перлина аскетичного почування, се його «Обличеніе діавола міродержца и прелестных лов его вѣка сего», на мою думку, перший його твір, написаний по приході на Афон. Одна з афонських монастирських легенд говорить, що коли Христос охрестився і пішов постити в пустиню, то сатана, спокушаючи, заніс його на вершок Афонської гори, відси показав йому всі царства земні і сказав: «Усе те я дам тобі, лише впадь передо мною і поклонися мені» (див.: E l i z é e R e c l u s. Nouvelle géographie universelle, la terre es les hommes, т. 1, стор. 166). Ся глибокомисна євангельська легенда, пришпилена до Афону як до місця, де тисячі людей від соток літ, позбувшися усіх покус світу сього і слави його, віддаються добровільній бідності, морять своє тіло голодом і працею і направляють усі сили духу до бога, се справді найліпша характеристика символізму тої гори і її аскетичної республіки. Мотив тої євангельської легенди бринить як основний мотив твору Вишенського і, певне, й сам він, вирвавшися від світових покус, мусив [на] тій горі пережити його власною душею.

Минуло звиш півтори тисячі літ, як Христос у людському тілі стояв ось тут на вершку сеї гори і одним своїм Apage Satana[1] поборов пекельну силу і її життєві спокуси. Півтори тисячі літ, як Сатана, засоромлений, мусив утікати від Христових слів, мусив признати себе побідженим. А тепер руський аскет «голяк-странник» стоїть на тім самім місці і йому ввижається той сам демон і він запитує його:

«Питаю тебе, як будеш вити своє гніздо миролюбія (світової любові) між вірними і хрещеними, як будеш фундувати основи поганського невір'я?

[1] Геть, сатано! *(лат.)*— *Ред.*

М и р о д е р ж е ц ь: Ну, так, побідив мене Христос, признаюсь. Але з тих нібито його християн лише дуже небагато, та й то ще за свіжої пам'яті, розпалена вірою відносила побіди наді мною. А нинішнього віку люди, то правдиві поганці, люблять світ, бажають насититися його розкоші. А що ти питаєш, чим я їх маю в'язати до сього світу, то сього й питати не треба: такою самою хитрістю, з лудою, мріями, насолодою блиску і красоти світу сього, як і перед різдвом Христовим. Бо Христос дав тільки образ тим, що бажали б побороти сей світ, але його злуд не знищив. Чому не знищив? А тому, щоб людська самоволя досвідчалася, очищалася і шліфувалася для вічного життя. Але мало сьогодні таких, що хотіли б і любили б іти на сю стежку. Всі впали і поклонилися славі царства, красоті і любові сього віку. Від найстарших і до останніх усі полюбили ті мрії, той блиск і різнобарвні красоти мойого світового царства, яке я колись показував Христові. А нинішнього віку всі люди до того мойого царства розум, думки, серце, всі сили свого тіла прив'язали, приліпили і присвоїли собі так міцно, що їх хіба смерть, наслана богом, може відлучити від мойого царства, а більше нічогісінько. Отже, показую й тобі, що показував Христові, і мовлю те саме: хто чого просить у мене, миродержця, впадь і поклонися мені, і все тобі дам.

Г о л я к-с т р а н н и к: Що ж ти даси мені? Скажи зразу.

М и р о д е р ж е ц ь: Дам тобі милості сього світу, розкіш і багатство. Коли хочеш бути найстаршим так званим духовним — проси у мене, мені догоди, а бога занедбай, бо від нього нелегко також гідностей дождатися — але я дам тобі. Хочеш біскупом бути — впадь передо мною, я дам тобі, а хочеш арцибіскупом бути — впадь і поклонися мені, дістанеш; а хочеш кардиналом бути — впадь і поклонися мені, дістанеш; а хочеш папою бути — впадь і поклонися мені — і будеш. А хочеш бути якою іншою зверхністю, пробощем, мати парафію, хоч і не так гойну та багату,— пади й кланяйся мені, і дам тобі.

Те саме мовлю також до тих, що хочуть світської власті і земного титулу в мойому царстві: впадьте, поклоніться мені, і я дам вам усе бажане. Чи хочеш бути військовим підкоморим, чи судією, чи старостою, чи гетьманом, чи канцлером,— обіцяйся мені на офіру в геену вічну, а я дам тобі навіть королівство.

Та й до вас, простих і неславних у царстві моїм, говорю:

коли впадете і поклонитеся мені, то вже я знайду на вашу міру і простоту, чим вас обагатити і опутати злудою сього світу. Хочеш бути лихварем, капіталістом — я тебе зроблю митником, купцем чи коршмарем, там твоя воля і бажання забавиться, поки не здохнеш, там тебе прив'яжу, прикую, щоб ти до самої смерті не подумав відірватися. А коли хочеш бути штукарем, майстром, ремесником, рукоділею, інших засоромити, у сусід прославитися і гроші збивати — впади і поклонися мені, я тебе зроблю мудрим і сповню всі твої бажання. А коли хочеш розкоші тілесної насититися, бути господарем дому, лісів і землі шмата,— впадь передо мною, поклонися мені, а я сповню твою волю, приведу тобі жінку, дам хату, дарую землю, навішу тобі ярмо на шию і твою думку закопаю в біді, неволі, журбі, турботі та гризоті та ненастаннім забаганні; зроблю тебе сторожем, слугою, невольником і в'язнем жінки, всі думки твої прив'яжу до жінчиної соромної похоті. Лише пошукай, побажай і мені поклонися, і все те я дам тобі».

Странник ніби згоджується: знаю, пане, що даси мені се все, коли поклонюся тобі. Та чекай, нехай подивлюся в Христове зеркало, чи пожиточні ті твої дари, чи ведуть, може, до вічної погибелі? Чи вони на славу, чи на вічне безчестя повернуться? Чи довго, чи коротко вони попестять мене, а чи потім разом з дародавцем не погинуть знагла і не пощезають?

І тут відкрилися перед странником усі глибини і пружини людського життя, і він з жахом перебирає всі його диявольські дари, що ведуть від бога у безодню, і він кричить: Не хочу твоїх дарів! «Господу богу во тройци славному поклонюся и тому єдиному послужу и нынѣ и все время житія моего и во вѣки вѣков, аминь. Иди за мною, сатано, исчезни и пропади сам с царством своим прелестным. Пріидите поклонимся Христу спасителю нашему».

Хоч як відома ся тема, хоч як залежне її оброблення від євангельського оповідання, а та все-таки з кождого речення видно, що се пережите, прочуте і важкою духовою боротьбою здобуте самим автором. Він дійшов до тої точки в своїм житті (а воно, як можна догадатися з різних натяків у його писаннях, було досить бурливе і наражене на спокуси), де все на світі стануло перед ним у страшній демонській барві як неперебродний потік огуди та розкоші, що вела тільки до одного кінця — до душевної погибелі. І він відцурався

того світу, покинув усі його любощі і засів на Афоні, який називає «гора свята раю подобна, аеровоздушним, чистотним и утѣшительним зефиром в отлучені мира содержима дихающе». Правда, тут ще раз прийшла до нього спокуса; його зацікавили звістки з рідної України про боротьбу і переслідування православних з боку ляхів і єзуїтів; він силкувався по змозі сил реагувати листами і писаннями піддержувати духу своїх земляків у важкій боротьбі, а далі зворохобився й сам і прийшов на Вкраїну, а властиво в Галичину, щоб наочно придивитися тутешнім порядкам. Він був у Львові, щоб побачити Ставропігію*, був у Уневі*, столиці «балабанства», так ненависної ставропігійським братчикам, був у Йова Княгиницького в пустині Марковій, де тоді (коло р. 1606) будувався пізніший скит Манявський, але швидко розчарувався і вернув назад на Афон. Про се останнє його отверезіння скажемо ще в розділі про літературу XVII віку. Тут зазначимо ще лише, що його листи з Афону з різних часів свідчать про інтересну еволюцію в аскетичнім способі життя: зразу він переходить свобідно з одного монастиря в другий, пізніше живе довший час у однім монастирі, зміняючи свій побут лише щокілька літ, останній раз пробуває в Зографі, потім бачимо його в скиті, себто в відлюдній келії, десь у горах та лісах, зайнятого рукоділлям, а в останнім своїм писанні «Позорище мысленное» говорить автор про себе як про «инока в пещерѣ горѣ сѣдящаго и себѣ внимающего», що значить крайній ступінь аскези, від якого увільняла монаха лише смерть.

Щоб з можливою повнотою схарактеризувати той дійсний поранок нашого письменства, що по 300-літній павзі засвітив у нашім краю в останнім 20-літті XVI віку, згадаю ще тут про тогочасні писання, безпретенсіональні і не писані з безпосереднім літературним наміром, а все-таки настільки характерні своєю мовою й змістом, що в детальнім літературнім огляді їх не годиться поминути. Одна з сих пам'яток — се «Порядок школьный» Львівської Ставропігійської братської школи, датований днем 1 січня 1586 року, писаний, очевидно, двома руками, двома язиками: церковнослов'янським і літературним руським; судячи з аналогічних листів, що переховалися в ставропігійськім архіві, я догадуюся, що авторами «Порядку школьного» були два чільні братчики і проводирі Ставропігії в тих часах, зразу щирі приятелі, а потім вороги — Іван Кра-

совський і Юрко Рогатинець. «Благословеніем, совѣтом и повелѣніем святѣйшаго Іоакима, патріарха великоя Антіохія, Киликія, Иверія, Сирія і всего востоку солнца, сущу ему здѣ в градѣ Львовѣ в року 1586 мѣсяца генваря 1 дня совершеніем же и утвержденіем вселенскаго патріарха Іереміи, архіепископа Константинополя новаго Рима и всего трону великія церкве Константинопольскія року 1584, составиша училище в градѣ Львовѣ при храмѣ Успенія пречистыя божія матере, греческаго и славянскаго писанія, по чину святых богоносных отець, православія греческаго, великою пилностію, стараням же и накладом всего братства Львовского храма Успенія пресвятыя богородица и всего посполитого народа, россійскаго даже и до убогих вдовиц, промышляючи о всяком недостатку законной науки, нерадивых человѣк подвизающе, противным не уста заграждающе, дабы отсюду злобѣ измѣнившей ся благих начало воспріяти і по всей братіи спасенію распространити ся; измѣненіе бо злобы начало есть спасеніе, близ бѣды спасеніе.

1) Дидаскал или учитель сея школы маеть быти благочестив, розумен, смиреномудрый, кроток, воздержливый, не піаница, не блудник, не лихоимець, не сребролюбець, не гнѣвлив, не завистник, не смѣхостроитель, не срамословець, не чародѣй, не баснословитель, не пособитель ересем, по благочестію поспѣшатель, образ благых, в сем себе преставлющій не в сицевих добродѣтелях, да будуть и ученици, яко учитель их». (От там то була штука податися на конкурс на таку посаду і представити на всі ті негативні прикмети кваліфіковане свідоцтво моральності!)

Досі писання першого співробітника, а далі йде вже про простіші речі і простішою мовою: «Мають быти приставлены от братіи два человѣка искусные ради строенія школного, да соглядають науки и дѣл дидаскаловых благых и лукавых: еже бо сѣеть человѣк, то и пожнеть. И таким братіям маеть быти дан реестр под печатю братскою, в который мають дидаскали вписовати дѣти данные до науки и ведлуг лѣт и науки дитинное маеть быти и заплата им, то есть дидаскалом.

А кто бы хотѣл взяти дѣти свои от науки, гды прійде квартал, при тых же братіях отпуститися мають порядне, учинивши дидаскалу задосыть ведлуг постановеня братского, як и по чому постановять на квартал дидаскалу давати за хлопца».

Усіх пунктів у «Порядку» 20, і знов церковнослов'янське закінчення. В пункті 2 обов'язки дидаскала супроти учеників: «Маеть его учити с промыслом доброй науки, за непослушенство карати не тирански, но учительски, не выше, но по силѣ, не розпуще, но покойне и смирене». В точці 4 читаємо: «Богатыи над убогим в школѣ нѣчим вишшіи не мають быти, только самою наукою, плотію же равны вси». В точці 6: «Учити дидаскал и любити маеть дѣти вси заровно, як сынов богатых, так и сирот убогих и которые ходять по улицам живности просячи» — інтересне свідоцтво, що наше старе шкільництво стояло на принципі прилюдного жебрацтва, про що у нас буде мова ще далі. Школа ділиться на три класи: в першій наука пізнавання і складання слів, у другій читання і виучування напам'ять, а в третій читання з коментуванням і пояснюванням. Точка 12: дидаскал повинен учити і на письмі подавати дещо з граматики, риторики, діалектики, музики «и от прочих внѣшных (себто світських) и от святого євангелія и от книг апостольських». В суботу тижневий іспит, надто діти вчаться пасхалії і рахунків або музики й церковного співу. І далі точка 14— грізний параграф про субітки: «По вечерни в суботу маеть дидаскал з дѣтьми намовлятися час немалий, болше ниж в дни иные, учачи их страху божію и обычаям встыдливым младенческим, яко мають быти во церкви против бога, дома против родичов своих, и инде иным цноту и встыд заховывати. И тые речи знову вливаны в дѣтинку мають быти, на што им и памятного маеть не боронити, по чаши школьной. Писано бо есть: любяй сына прилежнѣе наказуеть, а не любяй щадить жезла».

В усякім разі інтересний документ нашої культури, тим важніший, що буде нам потрібний до зрозуміння тої спеціальної школярської поезії, що розвилася в наших школах у XVII віці.

Головною характеристикою нашої літератури другої половини XVI в. можна вважати її популярність. Пишуться і друкуються книжки зі спеціальною метою «для простых людей языка руского», як читаємо вже у Скорини та в передмові до несвіжського катехізису, друкованого 1562. Видавці того першого руського катехізису Матвій Кавечинський, Симон Будний і Лаврентій Кришковський— протестанти, і в їх дедикації, присвяченій князям Радивіллам, читаємо подяку тим князям за те, що вони «нам, остатнему потомству отцов наших, и пред остатным днем

содравши слепоту от сердц и очью нашых, чрез духа святого и светлость євангелія сына своєго отец оный всего милосердья учинити рачил, же нам оную выполъненую вечьную обетъницу Христа пана, которую нам был сатан в пропасти римского и греческого Вавилона затъмил, слово єго святое нарушил и таины посквернил, знову праве обяснити и яко пальцом оказати, а нас с тое Содомы Антихристовой вырвавши, опять знову к истинному збавителю пристегнути рачил, которого тут в тых малых новое кузни книгах оным славным здавна далеко розширеным словеньским языком суть на коротце пописаны права». Автори зазначують, що князі Радивілли «не только в чужоземских языцѣх ся кохали, але и того здавна славного языка словеньского розмиловати и оным ся бавити рачили». Присвячуючи Остапові Воловичу свою книжечку «О оправданіи грѣшнаго человѣка перед богом», видану того ж року в Несвіжі, Будний пише: «Часто бо от твоєй милости слышал єсмь, яко бы рад єси, мѣл подданым своим учителей вѣрных и на розмноженье книг добрых накладов обецуєш не жаловати. А не толко обецуєш, но и початок сее друкарни нашее твоєй милости наклады исперва еще яко нѣкое основаніе уготовали и укрѣпили». Аж 1585 р. вийшов у Вільні катехізис «Наука всѣм православным хрістіанєм к повченію велми полезни».

Маємо з р. 1591 також більшу пробу панегірика, видану окремою книжкою по-руськи і по-грецьки п[ід] з[аголовком] «ПРОΣΦΩΝΗΜΑ привѣт преосвященъному архієпископу кир Михаїлу, митрополиту кієвъскому и галицкому и всея Росъсіи в братской школѣ Лвовской съставленый». Се декламації, виголошені учениками ставропігійської школи на повітання митрополита Рогози; потім при візитації тої школи митрополитом «тамо от нищебѣдных моленіе к нему бѣ второе».

З літературних пам'яток XVI в. варто ще зазначити спомини Теодора Євлашевського, підсудка новгородського, заховані в рукописі і опубліковані В. Антоновичем* у «Киевской старине» 1886 р., кн. 1*. Спомини інтересні для характеристики тодішнього чоловіка як також настрою суспільності при першім напливі реформаційної пропаганди на Литву. Пишучи свої спомини в перших роках XVII в., Євлашевський з жалем згадує ті часи спокою і толеранції, що на його очах перемінилися на оргії єзуїтського фанатизму. Під роком 1565 він нотує ось що: «Року

1565 мешкалем в месте виленском, вибираючи побор названый погловным, где мел великую втеху слухаючи слова божого ве зборе христіянском за министров вчоных Вендрогорского и Костеницкого[1] А противным зась обычаєм зналем великую ласку мужа годного памяти, князя Яна Маковецкого, архидіякона варшавского, кустоша и каноника виленского, писаря в скарбе короля его милости, который ме берзей в те то личбы виравил и доброго ме пожитку набавил, и веля людям в знаємость подал и полецил. Бовем на он час разность веры не чинила найменшей розности приятелской, для чого самого тамтот век золотыми се видил от нынейшого веку, кгде юж и межи одной веры людьми облуда все заступила, а поготовю межи разными веры ани се пытай о милость, щирость и правдиве добре зна, з латинского языка на рускій язык ново преложоно». В р. 1586 виходить у Вільні накладом кн. Острозького перша граматика, «видана для наученія и вырозумѣня божественнаго писанія». Друга граматика, відомий «Адельфотес», була видана у Львові 1591, «сложена от различных грамматик спудейми иже в лвовской школѣ». В Вільні видає Лаврентій Зизаній* у братській друкарні 1596 р. свою «Грамматіку словенску съвершеннаго искуства осми частій слова», а брат його Стефан* «Науку ку читаню» з додатком словничка з церковної на руську мову та «Изложенія о православной вѣрѣ». Скрізь змагання втягти якнайширші народні маси до просвіти, до грамотності і вплинути таким способом на її релігійні погляди — одні в дусі протестантському, інші в православнім.

Виробляється також замилування до віршування. Майже кожда книжка, починаючи від видань Скорини та Острозької біблії, містить чи то на початку, чи на кінці вірші-дедикації панам, протекторам та накладникам, іноді з виразно висловленим наміром, щоб ім'я такого протектора захистило книжку від палення противниками. Виходять і окремі віршовані твори, як ось «Хронологія» Андрія Римші — реєстр місяців у році з доданням до кождого місяця якоїсь історичної споминки зі Старого або Нового завіту, «которого ся мѣсяца што за старых веков дѣяло», от, прим.:

---

[1] Під їх впливом Євлашевський покинув православіе і перейшов до протестантизму.

Вресень

Двадцать четвертого дня мѣсяця сентебра
Дороблен Єросолим, сталася реч добра.

Паздерник

Арха з Ноим на горе станула на суши,
Другій потоп не будет, так нам писмо туши.

Грудень

Жидом свято уставил тут царь Єровоам,
Мы о свои не дбаєм, не велми ж добро нам.

Мерец

В том мѣсяці господа жиды крижовали,
Собѣ лихо, нам добро тым паном з'єднали.

В «Актах Южной и Западной России», т. II, стор.188—190, поміщено під роком 1589 промову Івана Мелешка, каштеляна смоленського, нібито виголошену в варшавській соймі в присутності короля Жігмонта III. Проф. Сумцов звернув увагу* на повну неісторичність і їдкий гумор тої промови і признав її радше сатирою на старі порядки та нові обичаї на Литовській Русі. «Выѣхавши з дому,— говорить пан Мелешко,— богу м ся помолил, чтобы к вам, панове братія, здоров приѣхал да вашу милость здоровых огледал и привитал. Пришло менѣ з вами радити, а я на гетаких зъѣздах няколи не бывал и з королем его милостію няколи не засѣдал. Только за покойников князев наших, которые королевали, что воеводами бывали, сентенцій гетаких не бывало, по просту правым сердцем говорили, политики не знали, а правдою в рот як солію в очи кидывали. Скорож короли больше нѣмцев як нас улюбили, зараз што наші старші собрали, то все нѣмцом роздали наші господары. Пруч Зыгмунта короля (того ничего в люди личить, бо той Подлясе и Волынь вынищил, ляхом мянуючи ся), але Зыгмунта первого, солодкая память его, бо той нѣмцев як собак не любил, и ляхов з их хитростьми велмѣ не любил, але Литву и нашу Русь любительно миловал. И гораздо лучей за його мѣвалися, хотя в так дорогих свитах не ходывали; другіе без ногавиц как бернардины гуляли, а сорочки аж до косток, а шапки аж до самого пояса нашивали. Дай, боже, изнов такой годины приждати и тепер! Я сам коли по домовому уберусь, та ямосць пани Мстиславска, малжонка моя, натѣшиться и насмотрѣть на мене не може».

Дуже пан Мелешко не любить німців. «А коли сам нѣмчина иде, или жонка єго поступає, то через скурку скрыпить, шелестить и дорогим пижмом воняєть. Колиж до тебе паничик прыѣде, частуй же його достатком, да и жонку свою подлѣ єго посади, а он сидить як бѣс надувшися, махаеть шапкою или капелюшем, а з жонкою нашептуєть да и в лодонь скребеть. Да коли ж бы я гетого чорта кулаком в морду, или по пицям, по хрыптѣ так кабы король єго милость не слыхал, нехай бы морды такой поганой не надымал».

Сердиться пан Мелешко на недоляшків з Русі. «Много тута гетаких єсть, што хоть наша костка, однако собачым мясом обросла и воняеть. Тые то нас деруть и за их баламутнями нашые не пожывятся. А коли бы гетакого бѣса кулаком в морду, забыв бы другый раз мутити!»

А вже що ляхів не любить, то нічого й казати. «И то, недо речи: в богатых сукнях нашые панѣ ходять. Не знали перед тым португале или фортугале, а подолок рухаєть ся, а около подолка чепляється; а дворянин в ножку як сокол заглядаеть, щоб гдѣ щипнути солодкого мяса. Я тоже радил бы, нехай бы бѣложонки нашые в замиканые давные убералися, козакинки, шнурованные назадѣ носили распорки, а ктому штобы з нѣмецка заживали плюндрынки, не так бы скоро любительну скрадывали бредню. А тепер хоть и з рогатиною на вартѣ стой, в живые очи такого бѣса не упильнуєш».

З XVI віку маємо також тексти нових пісень народних. Українська пісня мала вже тоді усталену славу не лише в своїм краї, але також у Литві, Польщі і в інших слов'янських краях. Хорватські чи сербські музиканти з руськими співаками гостили по королівських дворах та у великих панів; найстарші записки про таку дружину при дворі Ягайла походять із 1415 р. Се був якийсь Матвій, дяк з компанією хорватських музикантів (див.: Monumenta medii aevi res gestas Poloniae illustrantia, т. XV, стор. 457—464). Найстарший відомий нам текст руської пісні був коло р. 1570 принесений якимось Никодимом із Бенаток (се правдоподібно не Венеція, як толкували перші видавці, а словацьке село Бенатки, положене недалеко від межі угро-руських осель[1]) і записаний автором чеської граматики Яном Благославом текст руської пісні п[ід] з[аго-

[1] На се звернув мою увагу д-р С. Томашівський*.

ловком] «Штефан-воєвода», який подаю тут для прикладу з деякими доповненнями, ширше мотивованими в моїй розвідці про сю пісню* («Записки Наук[ового] тов[ариства] ім. Шевченка», т. LXXV, 1907 р., ст. 19—32):

Дунаю, Дунаю, чему смутен течеш?
Ой як мні, Дунаю, не смутному течи,
Що дно моє точуть студені криниці,
А посередині біла рибка мутить,
На версі Дунаю три роти ту стоють:
Перша рота турецька,
Друга рота татарська,
Третя рота волоська,
В турецькі ми роті шаблями шермують,
В татарські ми роті стрілками стріляють,
В волоські ми роті Штефан-воєвода.
В Штефанові роті та дівонька плачеть,
Та дівонька плачеть, плачучи повідат:
«Штефане, Штефане, Штефан-воєвода,
Альбо мене пуйми, альбо мене лиши!»
А што ми одречет Штефан-воєвода?
«Красна дівонице, пуймил би я тебе,
Пуймил би я тебе, неровная ми єс».

Што рекла дівонька? «Пусти мня, Штефане!
Скочу я у Дунай, у Дунай глубокий.
Ах, хто мня достанет, то его я буду».
Не хто мя доплинул, Штефан-воєвода,
І узял дівоньку за білую руку:
«Дівонько, душенько, миленька ми будеш».

Як бачимо, пісня зложена зовсім у формі колядки, але, певно, співалася на іншу, більше войовничу нуту. В тім віці постала також популярна й досі пісня про Байду (Дмитра Вишневецького), що був 1563 р. ув'язнений волохами, висланий до Константинополя і там повішений за ребро на гак, а коли султан і інші турки прийшли дивитися на його муку, почав стріляти до них із лука, так що султан велів його тут же добити. Наша пісня змінила тему остільки, що Байда приходить до Цариграда свобідно, гуляє там і цар турецький рад би його зробити своїм зятем, аби тільки змінив свою віру та перейшов на магометанство, але Байда відкидає сю пропозицію словами:

Твоя дочка поганая,
Твоя віра проклятая.

Повішений на гак за ребро, він дістає від свого вірного чури лук і стріли і вбиває ними царя, царицю і його дочку.

В XVI в. під впливом сербо-болгарських співаків постала у нас група пісень (їх записано з десяток) про турецькі напади і торг людьми, особливо дівчатами, і трагічні конфлікти, які виходять при тім (чоловік убиває турчина й свою жінку, що, змовившися, зв'язали його і вели в неволю, батько продає турчинові дочку, яка, одначе, віддана силою, вбивається в дорозі, брат продає сестру, зять турчин купує для своєї жінки бранку, яка оказується її матір'ю, брат турчин купує бранку, яка оказується його сестрою, і т. п.). Всі ті пісні мають однаковий, восьмискладовий розмір і виявляють гарний тип чисто епічних пісень. Та поставали в тім же віці й інші пісні; у польського поета Кльоновича* в половині XVI в. в його поему «Roxolaniа» вставлена в латинській парафразі руська пісня про мужа, якого жінка чарами заставляє прилетіти до неї здалека — тема й досі розповсюджена серед нашого народу, як пісня про Чабана.

XIII. ЛІТЕРАТУРА XVII в.
А. ПОЛЕМІКА ПРОТИ УНІЇ (РОГАТИНЕЦЬ, СМОТРИЦЬКИЙ, КОПИСТЕНСЬКИЙ, ФИЛИПОВИЧ, ПЕЛАГІЯ ГЕГЕВИЧІВНА, ГАЛЬШКА ГУЛЕВИЧІВНА)

Українська література XVII в. перебуває на половині того віку досить крутий перелом, спричинений головно політичними фактами, козацькими війнами. До р. 1648 Правобережна Україна була покрита містами й містечками, многолюдними монастирями та селами, що стояли в дружніх зносинах з міщанськими руськими громадами через церковні братства. Отим то міщанство зі своїми школами, друкарнями і братськими касами надає головний характер письменству тої доби. Натомість козацькі війни в другій половині XVII в. і спричинені ними жорстокі напади на Вкраїну поляків, татар і москалів довели майже всі міста до руїни (Степан Чарнецький* у своїх походах спеціально і систематично вирізував старих і молодих письменних українців і знаходив їх, на свій переляк, і по містах і по селах дуже багато!). Щезли друкарні, крім Львова та Києва, щезли монастирі або запустіли; маса людності, що уйшла кривавої купелі, товпилася за Дніпро, на безлюдні степи, де, щоправда, грозив татарин, але все-таки більшими купами жилося безпечніше,

ніж на правім березі серед ненастанних убійчих війн. Отим то при кінці XVII в. замість усіх тих гнізд духової і літературної праці, якими роїлося на Правобережній Україні (згадаймо лише друкарні в Дермані, Заблудові, Могилеві, Кутейні, Крилосі, Стрятині, Уневі, Добромилі, не говорячи вже про більші міста), залягла пустка і руїна і лишилися хіба насиджені та ворогами пощаджені центри — Львів і Київ. Та й то Львів зі ступеневим упадком православного братства в другій половині XVII в. зовсім покидає літературу і обмежується на передрукування церковних книг з передмовами, писаними не раз безграмотно, незугарною та ледве зрозумілою церковщиною. Одиноким духовим центром України робиться ще від 1616 р. Київ зі своєю митрополією, з багатими монастирями, друкарнями, з Могилянською колегією, заснованою в р. 1632.

В першій половині XVII в. образ української літератури виявляє значну децентралізацію і повсюдне оживлення та зацікавлення народних мас. Деякі видання з того часу ще й досі з пієтизмом переховують і відчитують наші селяни; мені доводилось знаходити в їх руках «Казанье св. Кирила Єрусалимського про Антихриста», друковане в Вільні 1596 р., немало примірників «Перла многоцѣнного» Ставровецького, «Ключа розумѣнія» Галятовського*, «Синопсису» Гізеля* і т.п., не говорячи вже про таку книгу, як Учительне євангеліе різних редакцій. Та й літературний стиль виробляється і збагачується; обік примітивно писаних літописів та принагідних записок процвітає строго обдумана, вигладжена проза такого Захарії Копистенського, блискуча різноманітними образами проза Смотрицького, з'їдлива польська проза Саковича. Зі скромних початків «машкарних ігор», про які знає вже Вишенський, виробляється релігійна драма і світська інтермедія; із моралізаційних та плачливих панегіриків, якими ставропігійські ученики вітали Рогозу у Львові, витворилися віршовані політичні памфлети, різні «ляменти» та «плачі» на церковні та державні утиски. З заходу напливають нові хвилі епічних матерій — «Gesta Romanorum», «Speculum exemplorum» і інші легенди, смішні анекдоти в роді «Till Eulenspiegel»*, на якого основі повстає ціла «sowizrzalska», жартлива, гумористична й сатирична література в Польщі і звідси доходить і до нас. Доходять і західноєвропейські перерібки апокрифів, як ось процес чорта з богом за Адама, повість про трьох королів з востока, що

приходили поклонитися Христові і дали нагоду авторові-німцеві вплести в опис їх подорожі значний засіб орієнтальних чудес. З латинського тексту, забувши староруський переклад, перекладають кутеїнські монахи повість про Варлаама і Йоасафа*, поминаючи інші численні писання отців церкви, яких переклади, дилетантські, але іноді, як приміром, у Печерському монастирі під доглядом Плетенецького* та Копистенського, дуже совісні, друкуються і в Острозі, і в Дермані, і у Львові. Розповсюджується звичай друкувати свіжонадіслані листи патріархів рівнорядно по-грецьки і по-руськи. Руські книжки народною мовою друкуються не лише на руську-польській території, але також у Венеції та в Римі. Рівночасно кожда нова літературна поява, кожда цікавіша друкована книжка не вистарчає попитові і переписується в різних околицях. Загалом, образ незвичайного зацікавлення друкованим і писаним словом.

Полеміка православних з латинянами іде і в сьому півстолітті далі, хоч чимраз більше тратить на інтересі, так що капітальний її твір, «Палінодія» Копистенського, лишається в рукописі аж до наших часів. З боку латинників і уніатів мало творів пишеться по-руськи; піддержує зразу лучність Потій. З його ініціативи, а може, й ним писана, виходить у Вільні 1606 р. «Апологія Флорентійського собору», відповідь на руську «Исторію о листрикійском феррарском або флорентійском синодѣ», написану, мабуть, Мелетієм Смотрицьким* і видану в Острозі 1598 р. До Потія належить також, як доказує проф. Студинський*, безіменно видана в Вільні «Гармонія альбо согласіе вѣры сакраментов и церемоней святое восточное церкви с костелом рымским», одна з численних проб доказати гармонію там, де її фактично не було й нема. Його відповідь на лист патріарха Мелетія, звернений до Потія і виданий по-грецьки і по-руськи в Дермані 1606 р., вийшла по-польськи разом з перекладом Мелетієвого листа і дуже добре ілюструє контраст між лагідним, батьківським і поміркованим словом патріарха і гордим, софістичним і декуди грубим балаканням митрополита руського. Літературного значення ті твори не мають.

З боку православних згадаємо поперед усього львівського міщанина Юрка Рогатинця, що серед львівських братчиків визначався енергією в боротьбі з поляками, а потім і з єпископом Балабаном та його прихильниками, був

з Красовським і одним духовним Григорієм делегатом братства на Берестейськім синоді 1596 р. і кілька разів у братських депутаціях до Варшави до короля. Зразу завзятий політик і ворог руської епархії а навіть загалом духовенства, він був душею тої боротьби, що при кінці XVI в. вела Ставропігія з єпископом львівським Гедеоном Балабаном і якої відгуки в формі жалібних цедул і листів ішли зі Львова до Константинополя, до Александрії та на Афон. Подаємо тут дещо звісток про його життя і пригоди, зібраних із архівного матеріалу Ставропігії.

Першу виразну звістку про нього і його брата Івана маємо в декреті єпископа Балабана з д[ня] 30 цвітня 1586 р., яким єпископ засуджує їх обох на екскомуніку за те, що «которое сомущеніе чинят в людех і промежду страны духовными также и общими людми многии соблазни якимис новыми науками, за чим умножается межи невѣжами ерес, также и васк и небезпеченство здоровя на кровопролитие з великою кривдою святого благочестия, также прав и привилиев церковных и наших власных епископских» (Mon., 1, 136)[1]. Відповіддю на сю екскомуніку було посланіе Ставропігії до царгородського патріарха з д[ня] 28 мая 1586 з долученими до нього «Вопросами» пера Рогатинця, де він у формі питань до патріарха ставить такі квестії, що, очевидно, були тою виною, за яку екскомунікував його єпископ: «Аще подобает христіяном миряном ремесником во дни праздничныя по обычных молитвах и по святѣй литоргѣи сошедше ся друг с другом почитати святыя книгы Василія Великого, Григоріа Богослова, Іоанна Златоустаго и прочіих святых отець? Аще подобает миряном поучающимся святых писании ко друг другу глаголати и писати о добрых дѣлѣх благочестно подвизающеся? Аще подобает миряном глаголати или писати ко иереом и ко епископом тлящим заповѣди божія и святых апостол? Како подобает миряном мудрствовати о сих, аще увидять ереов и епископов тлителеи, святотатцев, христопродавцев, богокорчемников, хулящих и возбраняющих учения и проклинающе учащихся, безчинныяже и ненавидящих учение оправдюще, глаголюще, яко благъсловенна (всяка) душа проста?» За се д[ня] 31 жовтня 1587 р. напав його на вулиці Васько Балабан зі слугами і набив його

[1] Monumenta confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis, ed. Wladimirus Milkowicz, I, Leopolis, 1895.

гарапником по голові, ще й велів обдерти його з одежі, викрикуючи: «За те, що пишеш і читаєш святі книги, яких тобі як не попові не слід брати в руки». Балабан, невважаючи на упімнення патріарха Єремії (I, 149), забороняє декретом із д[ня] 7 січня 1588 священикові Григорію і іншим львівським духовним не справляти для міщан-русинів ніякої церковної служби, бо їх «яко противников и разорителев закону божого не благословляєм, от закону божого и от церкве святои отлучаем, понеже выломляются з властителства нашего пастырского». Сей спір братства з Балабаном тягнеться до р. 1589, в якому мав під проводом патріарха Єремії відбутися в Вільні собор, на якім мала полагодитися отся справа. Ставропігія вислала на той собор своїх делегатів Івана Красовського і Юрка Рогатинця (I, 172). До того собору, як відомо, не дійшло, та патріарх виміг на Балабані, щоб ізняв із львівських міщан кинений на них інтердикт, доки сам він не розсудить сеї справи.

В р. 1589 бачимо його з іншими братчиками вмішаного в нову авантюру, яку ось як описав піп Григорко в жалобі, поданій до патріарха Єремії іменем єпископа Балабана: «Року прошлого з братства от храму пречистое богородици успения на имя Иван Красовский, Юрко и Иван Рогатинци и с прочими всѣми братства своего взявши до себе дерзость такую вошли во церков успение пречистое богородици с воплем во время скончания службы и еще священику не потребивши таин Христовых пред андидорон, на изаамбоннои молитве струтили священика з амбона и отпусту литоргиного совръшити не дали, безчестие хвале божеи и кгвалт церкви святой учинили. Потом в сем року идучом манастир святого Онофрея моцно кгвалтом на себе, будучи мирскими человѣки(...) отняли, церковь пусту учинили, в неи же хвала божия час немалый не бывает, што есть богу мерзко и растление храма божого» (Mon., I, 196—7). Не вислухавши противної сторони, себто обвинуваченых міщан, патріарх за намовою Балабана позволив написати від себе по-руськи письмо (не датоване, писане в Замості 1589), яким «мы зверхности пастырства нашего за такую их дерзость и безчиние вышемененых особь всѣх купно в братстве неблагословяем, и от церкве (божое) их отлучаем и клятву святых апостол и богоносных святых отець сим листом нашим их вскладаем, яко преступники и разорителѣ закону божого (да) будут непрощени и неблагословени от нас в сий вѣк і в будущии до того часу,

аж церквам святым от них кривда слушне нагороджена будет и от епископа своего прощение и благословение возмут и тот манастыр святого Онофрея в держание епископу пустят» (Mon., I, 197). Бідний патріарх по своїй легкодушності вклепався на Балабанові брехні, бо вже кілька день пізніше, 26 серпня, пише з Красного Ставу лист до львівського братства, в якім заявляє: «Показалося, що єпископ із давньої злості, яку мав на братство, не говорив нам правду, як слід було говорити перед нашою покірністю, і ще далеко більше розпалив тривогу, повну скандалу». Патріарх не признається одверто, що впав жертвою єпископських брехень, але зараз додає наказ, «аби Іван Красовський та Юрко й Іван рідні брати Рогатинці і інші від братства Успенія богородиці були свобідні і благословенні богом, аби мали незаборонений вступ до церкви, а монастир св. Онуфрія, про який єпископ оповідав як про фундацію князя Василія, а направду він є Ставропігією київської митрополії, нехай аж до дальшого розсліду лишиться в тих руках, які мають його тепер» (Mon., I, 198). Розуміється, що все се не причинилося до спокою; Балабан на лист патріарха відповів екскомунікою, киненою на ставропігійського священика Федора Грека, яку знов зневажив патріарх (Mon., I, 200). Була надія, що патріарх, який уже був у Тернополі, заїде до Львова, і на сей випадок русини-міщани з Краківського передмістя вибрали Хому Бабича, Івана Красовського і Юрка Рогатинця як своїх делегатів для оскарження перед патріархом єпископа Балабана за те, що «през час немалыи през колко лѣт» від самого єп[ископа] Гедеона і його попів «нагабное, насмѣване, бите, кровопролите, лаяне, лютрами называне, проклинане, от церкви и от закону христыянского вѣры греческое и от всѣх святостии невинне без всякого права и суду отлученье и иных кривд и тажкостии незносных терпѣли и до сего часу терпѣм и подимуем» (Mon., 202). Та патріарх таки не прибув до Львова, лише листом із 13 падолиста 1589, писаним із Кам'янця, просив Костянтина Корнякта*, найповажнішого члена львівської православної грецької колонії, довести до згоди між братством і Балабаном (Mon., I, 206) Свари, напади та насильства Балабанові против братства тяглися далі, і ось у червні 1590 р. депутація львівських міщан, в тім числі й Юрко Рогатинець, стає перед єпископським синодом у Бересті і узискує повне признання своїх прав (Mon., I, 258—261, 319—321).

В р. 1592 бачимо Рогатинця в числі тих братчиків, що вносять до гродського суду скаргу за нічні напади латинських школярів на руських, на Христофора, ректора польської школи. Бачимо його також у депутації львівських міщан на Берестейськім синоді в червні 1594 р., якого ухвалою з дати 1 липня скинено Гедеона з львівського єпископства (Mon., I, 520—524). В р. 1595 бачимо його разом з Дмитром Красовським і Лукою Кравцем у процесі з львівським старостою Яковом Мешковським за нарушування прав і привілеїв львівських русинів (Mon., I, 565—570, 574—578, 586—588). В р. 1596 бачимо його в числі депутатів Ставропігії на пам'ятний Берестейський собор (Mon., I, 741).

Про його дальше життя і час його смерті не знаємо нічого докладного. Варто зазначити ще хіба те, що оповідає автор т[ак] зв[аної] Боркулабівської літописі, опублікованої Кулішем[1]* під р. 1592: «Того ж року 92 сталося великое и немилостивое замешанье у вере от римлян на святую веру восточную и греческую. Почали соборы помесные чинити, то есть у месте Виленском братство навчоных людей до себе на порятунок привабили з места Львовского Григория Рогатинца, Стефана Зизания. Тые сильную и великую войну з римляны мевали, не тилко на ратушах и при рынку, по дорогах, но и посредку церкви святое войну, потарчку великую мевали». Автор, православний, додає, що їм, себто римлянам, «Господь бог противу их упоров великих и змышленых уставов и законов неколи не помог и не поможет», та тут він оказався, бодай щодо Вільна, фальшивим пророком.

Із протоколів Львівського Ставропігійського братства з кінця XVI і початку XVII в. дізнаємося хіба тільки те, що Рогатинець належав до першої старшини братства і був заступником сеньйора Івана Красовського, а також братським завідателем школи, що митрополит Михайло Рогоза адресував свій лист до братства з д[ня] 7 грудня 1589 р. «их милости паном... Иоану Демидовичу Красовскому и пану Юрію Козмичу Рогатинцу... справцам и редителем братства львовского» і що в р. 1599 йому трапилася на засіданні братства немила пригода, про яку в протоколі записано ось що: «До загаеное и праве великои справы,

[1] П. А. Кулиш. Материалы для истории воссоединенія Руси, том первый. Москва, 1877, ст. 57.

кгды о вольности руские и утиски великие от ляхов знаменье ходило, под утраченем братства, от старших братов будучи не был в братствѣ меновите Юрій Кузмич Рогатинец, за котрую вину осудивши его другои схажки, держал ведле суду братского на звоници сѣдѣня день и ночь и зараз не выпущеню з вежѣ безмѣн воску кары»[1].

Щодо літературних праць, а властиво тих написаних документів, які лишилися по нім, то я згадував уже про його участь в укладі ставропігійського «Порядку школьного», а тут укажу ще один безіменний, а два з його підписом, усі три надруковані в «Monumenta'x». І так на стор. 421—424 маємо лист, писаний іменем ставропігійського братства до єпископа Балабана у 1592 р., де автор пригадує єпископові його обіцянку, дану на Берестейськім синоді 1590, жити в згоді зі Ставропігією. «Жадати ваша милость милостивый пан рачил будучи в Берестю, абысмы пождане и терпливост мѣли до щасливого приеханя вашеи милости, так мы як и братство рогатинское только пождати обещали»,— автор говорить як свідок і очевидець тої обіцянки, що й сам був на Берестейськім синоді 1590 р. Варто уваги, що автор листа часто з почуттям солідарності згадує рогатинське братство, яке, мабуть, за його приводом гремiально вступило було в члени ставропігійського і яким Рогатинець дуже живо опікувався. Згадує автор також початкові роки єпископства Балабанового, коли єпископ жив у спокої з міщанами, «гдысмы навежали вашу милость и розмовы мѣли з вашею милостею досыть немалые» на тему «исправления», від якого потім Балабан вимовлявся браком часу. Пригадує йому також обіцянку «школки покутные пустошные до единои школы згромадити, зичачи правдивых наук душам людским». Автор згадує найновіший злочин Балабана: братство вибрало собі попом якогось Василія, якого сам Балабан був вихрестив із жидів і посвятив на попівство; коли він зголосився з тим жаданням до Балабана, сей велів ув'язнити його, «того ваша милость всякими сромотными веригами томити рачиш и еще на ганбу вѣрѣ, закону и церкви божеи от жидовства до християнства припоисканого и от чесных рук святителства вашеи милость на ерейство посвященого, а ваша милость

[1] А. Крыловский. Акты, относящиеся к истории Львовского Ставропигиального братства («Архив Юго-Зап[адной] России», часть первая, т. XI, ст. 58).

ланцухом за возом своим увезавши и сам на свои воз ваша милость всѣл, коня и всадника впрягши и по торжищу пред народы срамно яздящи, еще в ден торговыи из мѣста с собою вывел». Так само остро докоряє автор Балабанові за те, що він заборонив по всій єпархії хоронити померших членів Ставропігії при місцевих церквах, так що їх рідні «мертвъцев своих аж до Львова погрѣбати возят, що мы от таковага безчеловѣчия поганского терпѣти не можем и годится не толко чернилом, але умученых братии кровию и потом писати по всему християнству». Як бачимо, і мова, і стиль, і матеріал, вложений в лист, досить добре підходить під автора «Перестороги»*.

В грудні 1596 р. Рогатинець був разом із Красовським у Острозі для нарад із князем Острозьким, що робити далі в обороні православія. Красовський, одначе, мусив виїхати з Острога саме в хвилі, коли Острозький прислав за ним на господу, просячи його до себе, а бачачи, що він мусить їхати, «фрасовався велми, иж(...) не угодил нам в потребах наших» і просив їх, аби не відстрашували від себе владик львівського і перемиського в інтересі православної церкви. Посилаючи копію листа, написаного Острозьким до єпископів, Рогатинець не радить братству вдаватися в протестування проти унії на сеймиках, бо се не братська справа, але всіх дієцезан, «за которую кривду тые мають ся брати, которые уряд на собѣ носят», значить, єпископи. «Хотѣл бым ехати до Львова пособляти тамошних бѣд зносити вам, но не могу на две роздирати ся, поневаж што бы нам потребного справити ся годило тут, дома того не висидим, анѣ тыж маемо чим так частые дороги на сторону ездячи поднимати, волю тут всего дождати(...). А што там посылаю термѣну нѣякую для сеимику, не спускаитеся на тую термѣну, але поручѣте все на пана Домитрия Красовского, старѣишого брата нашего, он нам вѣнец и конец, и не розумѣет жаден о тых справах писати, едно он сам во всем добре свѣдом. Если ся годит нам на тои сеимик ставати, или нестават, поневаж о всѣх идеть, всѣ нехаи из своим владыкою тые кривды приносят кромѣ братства, абы нас неприятелом на зубы не выдано, а потом всѣ на сторонѣ будут а мы в напасть самоволно впадемо». В Острозі Рогатинець умовляється з Костянтином Острозьким головно про те, як залагодити суперечку міщан з Балабаном, головно «о церков мурованую святоѣ пречистоѣ в мѣстѣ львовськом и о попа тоее церкве, такоже о манастырок свя-

того Онуфрія на предмѣстью львовском, и о порядок и зверхность братскую». В початку грудня 1596 уложено план такої згоди (Моп., 1, 769—771), розуміється, без згоди Балабана, так що й сим разом до поєднання не дійшло. З 16 падолиста 1599 р. маємо інтересний лист Рогатинця до Стефана Зизанія до Вільна, де, між іншим, читаємо: «А што пишем, иж Ипатій (Потій) пописал неякіесь вопросы русина з ляхом, споминаючи бытность нашу у Вильнѣ, якобы з Лютрами... переставаемо: ино в том ся каждый омыляет, бо не держимо мы дружбы з еретиками и отщепенцы всякими... А што слышно о мнѣ, иж мѣваю розмову и з Ипатіем и писанія до себе посылаемо, абы той пекельний смрад пропасти римськой Курціушом заткати и до покою церковного прійти; ино не есть то подозрѣнье, але уважанье справ. Мѣваю я частую розмові со всякими противными людьми не держачи стороны их, але овечим незлобіем и мудростію зміиною и цѣлостью голубиною, яко Христос научил, поступаючи». І справді, між захованими в ставропігійськім архіві паперами маємо один недатований лист Рогатинця до Потія з р. коло 1600 (Моп., I, 858—864), незвичайно острий і розумний, де, відповідаючи на якісь листи Потієві, в яких він грозив православним мечем, Рогатинець пише йому: «Снат запомнѣти еси рачил выроку Христа(...) к Петру апостолу: Кто яким мечем воюет, тои от меча сам же гинет?(...) Ино на штож ваша милость мир, покои, едност нѣкоюс оповѣдуете а скрыте меч носите?... Що теж ваша милость кусите ся едност нѣкуюс удѣлати собою славную и великую реч на свѣтѣ, то тиж мнѣмаем, иж... отколѣ стала ся замѣшка найпершая, отолѣ ваша милость едность и згоду становити начинаете: згодѣте первое Михаила архангела из сатаною, (...)Христа с Веліяром, Юду Искаріотского ис Петром, (...) свѣт с тмою, восток из западом, (...) папу римского из (милостями) святыми (отцы) нашими патріархами, тож потом и о нас покусите ся опосля. Азали мало маем писем о таких едностех?» — і він цитує Антіоха*, що, мордуючи жидів за віру, писав рівночасно: «Да будут вси людіе едино», цитує кесарів римських і «оных древных Балванитян и теж телцобожников», запитує, чи не «такая ж от бога заказанная милост и згода Саула и Ахава живота и царства позбавила?» І цитує остатні часи, писання Скарги і знов запитує: «Азаж мало кръве цных рицыров, брата з братом повадивши, южесте пролили? Знати вас, кто сте и чиѣсте суть

шаты червонои и червоныи наши слезы горстку кръве у молитвах своих (...) проливати есте готови. Новая ж в правдѣ на народ наш роский пробація (...) пришла, новое мучителство (...) и новые аще господь восхощет и мученици хочут быти Христу (...) Але теж и хитрѣишее, иж безкровные мукы паче кровных горшіе на нас вынаходити, (...) и так суптелным якбы духовным Трояна цесаря римского мучителством мучите люди: што в рѣчи небачит, а овде мучит; в рѣчи не чинит, а овде кажет; в речи не знает а овде мучителеи дарует; в речи глащет, а овде драплет, ровно нынѣ ваша милост так чините». Не диво, що, адресуючи свій лист до його милості Потія, Рогатинець зараз на вступі зазначує замість звичайної в таких листах формули «о господѣ радоватися» з злою іронією: «радовати ся не глаголем». Як бачимо, вся фальш того антикультурного гасла «унія» і всі лиха, які воно нанесло людському родові, були дуже ясні Рогатинцеві.

Найважнішим твором, яким Рогатинець твердо вписав свое ім'я в історії нашої релігійної полеміки (хоч полишив його без свого підпису), була його «Пересторога всѣм православним зѣло потребная». Се досить просторий трактат, зложений з історичного огляду руcько-польських відносин, далі з оповідання про заведення унії і про Берестейський синод 1596 р. і догматичної полеміки в обороні православія. Не буду тут розбирати сього твору, якому присвятив спеціальну монографію проф. К. Студинський[1], де дуже подрібно виказав історичні й догматичні помилки полеміста (критика ведеться, особливо в догматичній часті, з виразно латинського становища), але замало звернено уваги на характер і тенденцію «Перестороги». Для нас вона важна як твір міщанина, хоч самоука, але все-таки незвичайно здібного і мислячого чоловіка, пройнятого щирим запалом для справи, якої боронить, і при тім глядить на справу унії очима світського політика, звертає головну увагу на її політичний характер. Друга важна прикмета «Перестороги», се та щирість і високий рівень морального почуття, якими надиханий весь твір і в якім, обік писань Вишенського, мусимо бачити одну з найпринадніших появ того часу, документ незвичайного розбудження не так релігійного, як власне національного і загальнолюдського

[1] Д-р К. Студинський. Пересторога, руський пам'ятник початку XVII в. У Львові, 1895.

почуття. Людська одиниця встає тут перед нами вже не як невольниця пануючих систем, догм і шаблонів, але пробує глянути на них критично і проти їх тиску виявити свободу власної думки. Який вплив мав Рогатинець на своїх сучасних, можемо бачити хоч би з тих нападів, які робили на нього його противники. І так сучавський митрополит Іван Семола в своїм по-грецьки писанім листі з 20 вересня 1599 р. докоряв львівському братству, що воно, не слухаючи легально свого єпископа, вважає своїх лаїків Красовського за патріарха, а Юрка Рогатинця (ὁ Γίρκος ὁ Ροχατήνης) за митрополита (Mon., 1, 826). А з'їдливий памфлетист Касіян Сакович* ще 16 ... р. в своїй книжці*...

Визначне місце в ряді українських полемістів проти унії, а потім і проти православія займає Мелетій Смотрицький, син Герасима Смотрицького, учителя в острозькій школі і автора «Ключа царства небесного». Ще молодим, «найменшим клириком острозким», він розпочав 1598 р. свою полемічну кар'єру двома листами до Потія, написаними як відповідь на листи Потія до князя Острозького в справі унії; один із тих листів був друкований тоді ж у Острозі, а другий опублікований недавно проф. Студинським (Пам'ятки укр[аїнсько]-руської мови і літератури, т. V, стор. 201—229). Вже Копітар у листі до Д. Зубрицького догадувався, що той «найменший клирик» — се молодий Мелетій Смотрицький; проф. Студинський доказав се понад усякий сумнів*. Славу полеміста завдячує Смотрицький головно своїй книжці, виданій польською мовою п[ід] з[а головком] «ΘΡΗΝΟΣ, to iest Lament iedney ś. powszechney apostolskiey wschodniey cerkwie, z obiasnieniem dogmat wiary. Pierwiey z graeckiego na słowienski, a teraz z słowienskiego na polski przełozony prez Theophila Orthologa, tejze swiętey wschodniey cerkwie syna. W Wilne, 1610». Ефективною поетичною мовою викладає тут (і в обох відповідях Потію) різниці між східною і західною церквою і осягає ефект головно наріканнями східної церкви на кривди, заподіяні їй унією. «Що наробили ви своєю згодою,— докоряє він Потієві в листі, друкованім 1598 р.,— згодою, гідною плачу й ридання? Нема такого міста, нема такого села, де ви не наповнили плачем, риданням, стогнанням, криками та слізьми людей, що держаться батьківської традиції й віри, і їх душі. Ви розсварили світ, збаламутили людей, висушили обопільну любов у людях, сплодили

роздори між родичами, між братами, збунтували одного на другого, знівечили духу братів, прогнали приязнь, ввели сварку. Ви посварили пана з селянами, привели в сумнів і обопільне недовір'я монахів, королів, значних і духовних. Ви згубили совість, переступили присягу, ошукали папу, не сповнили даного йому слова». Свій «лямент» він починає ось яким риданням православної церкви: «О горе мені, нужденній, горе нещасній, ах, з усіх сторін із дібр обдертій. Горе на сором мойого тіла, на всесвітній сором обдертого з одежі. Біда мені, обтяженій незносними тягарями. Руки в оковах, ярмо на шиї, пута на ногах, ланцюг на бедрах, меч над головою обосічний, вода під ногами глибока, огонь по боках невгасимий, з усіх боків крик, відусюди страх, скрізь переслідування. Біда в містах і по селах, біда в полях і дібровах, біда в горах і пропастях земних... Ах тяжко мені направду з тим непокірним потомством, з тим їдовитим єхидним кодлом. Сини вродила я і виховала, а вони вирекліся мене і на мене звернули їдовиті жала своїх язиків». Чути нещирість у тім пересаднім пафосі, чути комедіанта стилю, який незабаром може з таким самим штучно запальним пафосом виступити в зовсім противній ролі, як се й дійсно сталося зі Смотрицьким. В історії нашого язикознавства Смотрицький записав свое ім'я «Граматикою», виданою в Єв'ю біля Вільна 1619 р., що з часом зробилася офіціальним учебником у Московщині, та була невдатною пробою реакції проти уживання живої народної мови в нашім письменстві та утворення так званого вищого, книжного, ніби вченого стилю,— ідеї абсурдної, яка, одначе, довгі віки робила баламутство в історії нашого письменства, відвертаючи вчених людей від живої народної мови і від зацікавлення й самим джерелом всякого письменства народним життям.

Фундаментальним твором у всій полеміці православних з латинниками мусимо вважати книгу Захарії Копистенського, галичанина з роду, архімандрита Киево-Печерської лаври, п[ід] з[аголовком] «Палінодія или Книга обороны всходной святой церкви». В титулі рукопису сказано далі, що вона «з ревізією учителей выдана и под розсудок поддана святых всходных патріархов року от рождества Христа 1621 мѣсяца ноемврія 26», але се остільки невірно, що дата означає час викінчення книги, яка в своїм часі не була друкована, але з якої черпали пізніші православні полемісти. Вона була видана в повнім тексті аж 1878 р.

в четвертім томі «Русской исторической библиотеки» в Петербурзі і дотепер іще, на думку істориків, може вважатися правдивою «панопліею» православія в його боротьбі з римським католицизмом і унією. З незвичайним спокоєм, критичним тактом і на основі широкої ерудиції Копистенський попробував зібрати тут усі здобутки і перипетії дотеперішніх спорів між східною і західною церквою. Він пише ясно, спокійно, трактує річ систематично аж до найменших деталів, силкуючися не пропустити без обговорення ані найменшої важнішої точки. Через ту свою річевість викладу, який, одначе, ніде не сходить до механічної шаблоновості і пустої схоластики, твір Копистенського менше характеристичний, менше забарвлений індивідуально і менше інтересний з літературного погляду, як інші продукти нашої релігійної полеміки. Згадавши про переслідування та докучливості, які терплять прихильники православія, особливо ж ті, що пишуть дещо в обороні православія, Копистенський ось як виясняє план і мету своєї праці: «Якож я, найменшій от духовных и свѣцких (зацных) особ о то многократ уживаный, а праве як примушоный будучи, за помочю божією склонилемся к написаню тоеи книги: иначе й не пристояло, ено ся покорити волѣ и жаданю правовѣрных, особливе абым у нѣкоторых не зоставал в нѣяком внѣманю (сумніві), але абым освѣдчил ортодоксію свою, а судіям и преложным показал, иж нас — правовѣрных до ных зле относят. А за тым, абы ласкавыми ся и богобоязнѣйшими к народови Росскому ставити могли, а грѣху того болш не помагали оскаржателем нашим. К тому, абыся противницы (наши) обачили..., абы в том, «в чом нас помовляют якобы злочинцов постыдалися злословящіи ваше доброе (в Христѣ) житіе». Повторе (мовлю, иж) тое немалое дѣло, надѣючися на благодать духа пресвятаго пред себе взялем з любве и зычливости збавеня так своим правовѣрным братіам, яко тыж и к отступником и противником нашим, и всѣх бовѣм збавенью словом и писмом повиннисмы чинити старане. Взялемся еще з побудки самого сумлѣня, не меньше хотячи противных и тых всѣх, котрыи им потугою и зверхностю свѣцкою помогают, остеречи сумлѣня, абы не мнимали о собѣ, же службу приносят богу, россов зводячи и тяжко иных суптелностю, а других и явне трапячи. Бѣда мнѣ, яко апостол мовит, если не благовѣствую! Бѣда мнѣ, если был молчал и правду утаивал! Бѣда и тым, которыи, прав-

ды не знаючи, мучат и утискуют! Не толко то есть грѣх — вѣдаючи грѣшити, але гды и з невѣдомости грѣшимо». Що ж до самого тону і способу полеміки, Копистенський заявляє: «Прето и я, до тои старых вѣков щирости скланяючись, выставний и выворотный писаня способ, яко то вѣтроголове на показанья духом прожной хвалы звыкли чинити, опустивши,— в щирости и в простотѣ сердца, уфаючи в ласцѣ божой, в той мѣрѣ иду правдою святою».

Слова Копистенського спокійні, надихані непривичним у тих часах духом толеранції та вирозумілості на людські слабості; ціле його представлення стоїть на висоті історичного розуміння релігійного розвою; ані сліду партійної заїлості, ані того запалу, яким дишуть полеміки Вишенського та Рогатинця. Він об'єктивний учений, який шукає об'єктивної правди; стоячи непохитно на своїх ортодоксальних ідеях, він переконаний про правоту своїх поглядів, але задля того свого почуття не кпить і не знущається над противником, як се зі своїми грецькими та руськими противниками робили західні, особливо польські полеміст вроді Сакрана, Гербста, Жебровського та Скарги. Копистенський найближче зо всіх них підходить до типу новочасного вченого.

Зовсім інший тип полеміста бачимо в особі Афанасія Филиповича, монаха Кутеїнського монастиря, а потім ігумена монастиря в Бересті Литовськім[1]. Се православний фанатик, процесович і мученик, що гине за вперто повторюваний окрик: «Проклятая есть теперешняя унія ваша!» З його «Діаріуша» довідуємося, що, ставши ігуменом монастиря в Бересті при тій самій церкві, де колись була ухвалена унія 1596 р., і діставши до рук старий привілей епископа Мелетія Хребтовича на заснування православного братства в Бересті з долученнями на кінці його прокляттями на всіх тих, хто б хотів те братство позбавити його православного характеру («И аще кто явится разоряяй сія, яко соблазнитель и разоритель и злотворец и діаволу друг и враг Христу да буде отлучен от отца и сына и святого духа и проклят и по смерти нераздрѣшен и да имѣет клятву триста и осмнадесят отец иже в Никеи и прочих святых»), прийняв се за документальне викляття унії, затверджене вже тоді королівським привілеєм, і по-

[1] Його «Діаріуш» надруковано в тім же IV томі «Русской исторической библиотеки», що й «Палінодію», ст. 49—156.

чув у собі невдержну охоту голосити се прокляття скрізь, де було треба й не треба. Він облятує свої привілеї в гродських книгах, їде з ними на сойм варшавський 1640 р. і узискує в королівській канцелярії їх підтвердження. В 1643 їде знов до Варшави і, «постереши, же юж незносную кривду церков восточныя терпит от уніятов проклятих и от всѣх властей римських», здобувається на чисто дитинячу демонстрацію: входить до зали сенату з образом Куп'ятицької богородиці і написаним на ньому покликом: «Для того, найяснѣшій кролю полскій, пан мой милостивий, тот чуд божій маестатови вашому прекладается, абы унея проклятая была згублена на вѣки; абовсѣм есть барзо, барзо проклята правом то слушным доводне ся покажет. О, бѣда, бѣда тым, котріи суть прокляты от отца духовного, власне собѣ належного. Хотѣй же, ваша кролевская милость, ласкаве в то вейзрити ..., абы вѣра правдивая грецкая грунтовне была успокоена, а унея проклятая вынищена и в нивечь обернена; бо если унею проклятую выкорените, а всходнюю правдивую церков успокоите, то щастливые лѣта ваши поживете. А если не успокоите вѣры правдивое грецкое и не знесете унеи проклятои, то дознаете запевне гнѣву божого». Треба припустити, що ті й подібні слова він мав не лише на образі, але викрикував їх по вулицях і в сенатській залі і що на той крик півбожевільного чоловіка збігалися купи народу. Афанасія арештовано, продержано до кінця сойму в тюрмі, а потім відіслано до Києва, та звідси його пущено назад до Береста. Відси він написав і переслав королеві свої «Новины православным пожаданые», документ, що свідчить, як ступнево божеволів нещасний Афанасій на пункті «проклятої унії». Його знов арештовано і держано в варшавській тюрмі цілий рік, знов випущено і відставлено до Береста, та тут поляки, дразнені його вічними криками «на прокляту унею», вночі взяли його з монастиря, вивезли за місто в лісок, там припікали огнем і нарешті застрілили. В одній із своїх «суплік» до короля про скасування унії він прикладає вірші під нотами ось якого змісту:

Даруй покой церкви своей, Христе боже,
Терпѣти болш, невѣм, если хто з нас зможе.
В вѣрѣ святой непорочной в милы лѣта,
Гдыж приходят страшные дни в конец свѣта.
Звитяжай же зрайцов, первѣй уніатов,
Препозитов также и их номинатов.

Тут юж злости Антихриста! Уніате,
Кламцо и похлѣбцо, рожоный лжи брате!
Пекло на тя горящее зготовано,
Гордость твою и думы зле бы спаліоно... і т. д.

Тіло його по вісьмох місяцях віднайшли православні зарите в піску і поховали у монастирській церкві. Його признали святим і мучеником за православіе.

Закінчимо сей огляд релігійної полеміки невеличким трактатом, написаним жінкою, Пелагією Кипріянівною Гегевичівною, міщанкою із Слуцька, в відповідь на лист віленських уніатів 1616 р. Вправді, в титулі трактату, що заховався в двох рукописних копіях, читаємо, що ся відповідь дана віленським уніатам із Слуцька «худшим во презвитерох Андреєм», але вона писана в женським роді, авторка пише як православна мати до сина уніата, уживає у своїм писанні латинських, а не церковнослов'янських цитатів, а в одній копії зберігся під текстом її підпис: «Зычу всего добра тобѣ матка Пелагія Киприяновна Гегевичовъна» (див.: «Архив Юго-Западной России», ч. 1, т. VII, стор. 266—268).

«Знову з матерынским упомнѣнем,— так починається сей лист «Сынови моему Янови»,— ставлюсь пред тебе сына, а то в зламаню вѣры православия старожитного греческого ку нынешним нашым вѣком памяти, послушенства спрофанованого костела римского отъпалес; якож не меншую потѣху оттуль одержалам, же тмячи слова мои в листѣ першом над слонце яснѣйшые даремно працовалесь. Моцнѣйшее бовѣм едино слово материнское, а нижли сыновских прожных слов без личбы; то мовлю, видечи, же се платить хотѣло матце напоминаючой, але ся не заплатило, за чим розумѣю нелядаяко з упадку повъстанье. Где ку зрозумѣнью повторивши мое першые слова, нынѣ знов указать неотмѣнную старожитность нашего православия, а вашего кривославия; тутеж и на иншые вѣтры и оболоки лѣто ясно променистое, мовлю, в манѣй потварый, неправд, легкомысностей, чачок от пустопашных дѣтей сталой матери указуючых: роспорошить, указать так, яко ты ся в своем писанью бадаеш постановилам; и того чогось хотѣл з азбуки, азбуки тя научить, кгдыж з псевдологии не бачу neque humanarum, neque divinarum rerum cognitio, то есть: «ани божеских, ани человѣческих речей розуму». Але толко она вытрыснула манѣю, а тая vanitas va-

nitatum[1] засмаковала, а прожне, бо за тым то укаже, же имя ваше манѣя, а прозвище vanitas оно мѣнует, а сее вашу правду указует. Оба теды тые титулы сталости вашей належные и мы з святое памяти Мелетием, патрыярхою Александрыйским даруем и умоцняем».

Як бачимо, пані Пелагія пише резолютно, хоч жіночим способом скаче думками, перескакує логічні зв'язки і робиться неясною у викладі своїх думок. Важне те, що вона нав'язує свою полеміку до писань Мелетія Пиги, патріарха александрійського, які сей публікував на Русі спеціально проти уніатів. Вона починає свою полеміку з сином Яном згадкою про його хрещення, не уніатське, а православне. «Мѣлос(...) довести, же нашых святое крещение иновѣрцом помощно. Если же помощно и добро, а чему ж той матце, которая ним тебя облекла, ты ся стал непотребным. А то фундамент спасения нашего вѣра и крещение, а хтож тя ним приоболок, аза не от небесе бог, яко свѣдчить Авъкгустин: Baptisandi potestatem Dominis sibi tenuit, servis ministerium dedit — то есть: «силу крещения господь собѣ удержа, а слугам услугованье дал». Отодж ведлуг того розуменья вѣрою, крещением нашего православія погордѣвши, богом гордиш, и не от нас еси отпал, але от бога. А не мѣлес был того учинить, бо и за то на крещении шлюбовано, жесь мѣл оного шлюбу до смерти живота своего додержать». І далі зручним розумуванням доказує йому, що, виступивши з одної церкви, він зрікся й її хрещення, а вступивши до іншої, не хрестився наново. «Розважай же як хочеш: албо зостать при матеры правдивой, которая тобою болѣла... и нагость твою крещеніем пріодѣла, албо при сей улюбленой, которая одерши тя з святое шаты, вывѣвши за лоб з того соборного дому в нерядный, (...) упровадила и облупившы тя з цнот (...) на странѣ далекой служить очекивають».

Далі вдається пані Пелагія в досить простору контроверсію в справі filioque і доказує: «Нимаш у униатов нынешних духа святого, бо се згодили з герезные о духу святом, двай початки єму даючы; за тым сакраментов святых не мают, и не могуть ся познати правдивыми христыянами, кгдыж гасло вѣры правиркгнули». Далі викладає апокаліптичний Вавілон як Рим, а цитатом із Єроніма доказує, що сей Рим помішаний і розпусний, не старий Рим поган-

[1] Суєта суєт *(лат.)*.—*Ред.*

ських цезарів, а новий, теперішній, від котрого і Єронім мусив утікати до Єрусалима, згадується далі про пригоду Потія в Вільні, на якого на віленському ринку накинувся був якийсь гайдук і зранив його. Неправда,— пише пані Пелагія,— «абы за вѣдомостью братскою то ся там стало (...) Хотѣл бог тым напомненем обернуть от его прелукавое дороги. Але он улюбил пространный путь сребрный, злотый, перловий, ланцуговый, ублажительный от всѣх гинучых. Вшак не знѣсл того напомненя божего скромне и без помсты; але на всѣх муках мученый не повидѣл того, што ты на братство кажеш (...) И вы мало за што маете тому предводителеви своему дяковать, кгдыж той вас в тачках do confusii[1] отвѣз, той вас нерядницы прыказал, иже сталые гонители правды будете, за вас присяг, и вымѣтачами, пецухами, прокураторами, секутниками, того дому нерядного к господарми зоставил. За чым не святое памяти нехай будет, але треклятое».

Як бачимо, пані Пелагія не обвивае язика в клоччя і б'є на уніатів не лише старими, грецькими, але також латинськими аргументами. Коли се справді писала жінка, то се був би надто цікавий документ тої живості віри і сили переконання про правоту православія, до якої доходили більше мислячі жінки.

Що серед нашого жіноцтва тих часів, серед переслідувань з боку католиків та придирок з боку уніатів були одиниці з замітним духовим розвоєм, з енергією і високим почуттям народного обов'язку, на се маємо гарний приклад у фундаційнім акті Гальшки Гулевичівни, жінки Степана Лозки, маршалка Мозирського повіту, що, записуючи за згодою свого мужа свій маєток на оснування в Києві монастиря, де би вдержувано школу для дітей шляхетських і міщанських, гостиницю для подорожніх православних і шпиталь, ось як пише сама про себе:

«Я Гальшка Гулевичовна, малжонка его милости пана Стефана Лозки, маршалка Мозырского, с позволением его милости на нижей написанные речи в сем листе помененые и выражоныя, будучи я на тѣле и умысле добре здоровая, явно и добровольне сознаваю тым моим добровольным листом записом, иж я в старожитной святой всходной церкви, православной вѣре статечне живучи, а побожностю и ревностью к ней палаючи, на размноженье хвали бога

[1] До глуму *(лат.)*.— *Ред.*

в тройцы єдиного, из любве и милости братій моих народу російского, для збавеня души своее з давных часов умысливши церкви божой добре учинити и милосердный учинок прагнущим того показати, тогож нынѣ скутком выконываючи правоверным и благочестивым христіаном народу російського... а єднак тым тилко, которые в православной благочестивой церкви всходной набожества греческого вѣре и послушенстве... неодменно трвають и трвати будуть, далам, даровалам, записалам и фундовалам и на вѣчные часы даром вѣчным и неоторванным даю, дарую, записую и фундую добра мои власные дедичные, права и волности шляхетское будучіе». Далі йде вичислення даровизни, призначеної «на монастыр Ставропигіон патріаршеского общего житія по Василію Великому, так теж и на школу детям так шляхетским яко и местским, и на иный способ богоугодного житія, который бы служил ку збавеню христіанскому и ку выкопаню милосердных учинков, а притом и на гостинницу для странников духовных вѣры церкви всходнее будучим, так єднак, абы той монастыр и школа и увесь чин строєніе по закону и по чину церкви кафолическое всходнее набоженства греческого и ведлуг семи вселенских соборов и по преданію святых отец греческих ряжено и справовано». Се вже не полеміка, а ясна непохитна самосвідомість, що сказала собі раз на все: «на тім стою і від сего не відступлю».

Варто зазначити ще деякі агіографічні твори, що, одначе, досить близько в'яжуться з релігійною полемікою того часу. Маю тут на думці «Житіе и жизнь преподобнаго отца Іова (Княгиницкого), основателя ставропигіальной скитской обители», списану сучасним йому монахом Гнатом із Любарова, а опубліковану д. Петрушевичем* у книзі «Зоря галицкая яко альбум на год 1860» у Львові того ж року, стор. 225—251, і оповідання про смерть «славнои памяти небожчика о. Афанасія Филиповича, ігумена берестейского православного року 1648 сталой». Ігнат з Любарова пише важкою церковщиною; його «Житіе» сильно розведене водою звичайної агіографічної фразеології, а вбоге на факти, та деякі уступи варті уваги. Згадуючи про той час, поки Йов Княгиницький ще не заснував свого скита, автор говорить: «И еще бо ми нѣкогда жительствующу с ним во св. обители Угорницкой, многажды зрѣх єго на правилѣ церковнѣм, єгда случашеся нѣкій стих о св. Тройци или єгда чтяху «Слава отцу и сыну» или сам чтяше,

тогда велій страх приводя и радость паки неизглаголанную показоваше от своея внутрьнности исходящу на благообразіе лица его и всѣх зрящих нас увеселяваше». Оповівши, як Іов замолоду служив у князя Острозького і переписував для нього і для його сина книги, як був посланий з княжою милостинею на Афон і там постановив собі віддатися аскетичному життю, автор оповідає про його поворот на Русь і увільнення з княжої служби, по чім він справді пішов на Афон, був пострижений на монаха, жив 12 літ у Ватопеді як пекар, потім кілька літ у окремім скиті, відки знову був монахами посланий до Москви за милостинею як чоловік, що знає ті сторони. Та в Москві були тоді бунти і афонські монахи вернулися від границі, а Іов лишився на Покутті, в Тисьмениці. «Услышавши же о нем благородніи Балабанове, отец Гедион епископ галицкій и отец Ісаія архимандрит Уневскій молят его, дабы пришел до святой обители Уневской и показал чин и строенія по обычаю святыя горы; он же не смѣяше отрещися, но с смиреніем послуша заповѣди ради Христовы». Відси Іов по короткім побуті в Угорниках їде до Дерманя до монастиря, якого управу повірив йому князь Острозький «тогда охтаи друковаху»,— додає наш автор, натякаючи на 1604 рік. Знов Іов вертає до Угорник, та познайомившися з жупником Петром Ляховичем і розвідавши від нього про досить відлюдне місце в лісах над Прутом, забажав там устроїти скит: «Он же христолюбив сий,— пише автор про Петра,— с радостію и сам поиде с старцем взем с собою и чловѣки вѣдящи приличная мѣста на сіе; и прошедши между горами горѣ рѣкою, еюже нарицают Манева, и той нагорок при потоцѣ Баторсовѣ зѣло възлюби, и абіе потче собѣ кущу под смеречіем яко вторый Илія и нача жити сам жестоко житіе». Автор оповідає далі про дворазові відвідини Івана Вишенського, Йовового друга зі святої гори, «бяше бо и той зело любя безсловіе и свят бѣ муж и трудолюбен, якоже и от многих слышится». Загалом житіе хоч могло бути багатше фактами, дає дещо інтересне для характеристики відносин того часу.

Друга пам'ятка писана учениками Афанасія Филиповича попросту, гарною мовою і без ніяких язикових штук. «Штосмо очима нашими видѣли и што от других теж особ могли ся вывѣдати о муках и зейстю з сего свѣта небожчика отца Афанасія ігумена нашего, тое пишем и свѣдчим»,— так починається та реляція. Далі згадується про те, як

розпорядком короля Владислава Афанасій жив у Києві «неисходимо аж до смерти Петра Могилы», як потім о. Пузина, єпископ луцький, приїхавши на похорон митрополита, взяв з собою до Луцька як свого дієцезана і на просьбу берестейських монахів та світського братства вислав його назад до Береста на ігуменство: «От хтось недобрый,— читаємо далі,— в том часѣ збурил войну з козаками. И повстало великое преслѣдованіе и непотребная суспиція на бѣдную Русь от иновѣрных по всей коронѣ полской и великим князствѣ Литовском. Ничогож небожчик отец игумен юж противного и не мовил противно уніатом, сидѣл собѣ тихо в монастыру под час тот трвожливий». Проте «панове судовые каптуровые воеводства берестейского за уданем пана Шумского, капітана на тот час гвардіи кролевской, прислали особ килка шляхты до монастыря нашего, абы его взяли до замку. А был на тот час день суботный 1 июля и одправовал сам небожчик литургію в храмі. Кгди теды обачил тую шляхту в церкви, которая по него пришла была, а власне под час спѣваня «Иже Херувими», стоячи у престола стрвожился собою барзо и яко в запомненє пришовши стоял много ничого не одправдуючи, могл бы другій раз еще пѣснь керувимскую проспівати. Потом взась одправовал и всю оную литургію порядне скончил. А по скончено выслухал шляхты, же по него пришла была, и зараз из церкви, не отходячи нигдѣ, взявши з собою и другого брата пошол до замку».

На суді каптуровім* закидають йому, що посилає якісь листи і порох до козаків, але ігумен перечить тому рішуче, ревізія, доконана в монастирях, не виказує нічого підозреного, та інстигатор пан Шумський, коли вже вертали з ревізії, сказав до гайдуків: «Ей, бодай вас позабіяно, же не подкинули есте якого ворка пороху и не повѣдили, жесме то тут у чернцов знайшли!». Обачили затим и самые панове судовые, же не было жадного на тое доводу, але простая толко и словная мова, а праве явный потвар, и дали тому покой».

«А о иншую реч почали пытати и мовили: «Але тысь то унею святую ганил и проклинал». Отповѣдаючи на тое небожчик отец игумен, а напрод знаменіє великого креста на собѣ положивши рекл до них: «Чи по то есте, милостивые панове, казали мнѣ до себе прийти, щом я ганыл и проклинал унею вашу? Я щом на сеймѣ у Варшавѣ перед королем е. м. и сенатом его мовил и завше всюды оголошал, тоеж

и перед вами теперь твержу: проклятая есть теперешняя унея ваша и вѣдайте о том запевне, если ся з панства своего не викорените, а православной церкви всходней не успокоите, гнѣву божого над собою заживете». А тое мовил великим голосом, абы и тые, которые там оподаль были, добре могли слышати. Зараз теды там нѣкоторые на тые слова его крикнули: «Стяти? Чвертовати, на паль вбити такого схизматика!». И юж почали было его еден до другого пхати и шарпати. А панове судовые всѣм казали на час з избы уступити и намовивши ся з собою мовят до отца игумена: «Годенесь, абы тя зараз тут ганебная смерть споткала, якож тя тое и не минет. А тепер до вяженя тя взяти кажемо, аж вѣдомсть якую будемо мѣти з Варшавы». Тим теды того брата, который з ним был, волным учинили, а его до цекавзы в том же замку берестейском отдали». Тут за кілька день заковано його в кайдани, а коли всі проби добитися справедливого розсудження не вели ні до чого, «смѣле юж почал мовити: «Не выйдет з того панства леч тои и война, аж мусит конечне унея шию зломити, а благочестіе зась незадолго заквитнет, ей-ей заквитнет, а унея прудко згинет!». И часто так бывало, гды обачит шляхту, до них з цекавзы през окно волает. Пришол раз до о. игумена тот же брат, который в той справѣ до судовых ходил и повѣдает ему, же не хотѣли вас панове ани з кайданов, ани з тюрмы уволнити, аж ся война з козаками успокоит. А пришла была на тот час до него и шляхта за тым братом слухати, що теж на тое отец игумен отповѣдит. А он зараз при всѣх рекл то: «Не успокоит бо ся тая война, бо не хочут унеи з панства своего викоренити». Шляхта от него то почувши рекла: «Вей, якій схизматик!» И зараз пошли от него до суду.

Раз при бытности ксіонжця (Радивилла*) и бискупа (Гембіцкого) казали панове судовые небожчика в кайданах таки привести перед себе. И запытал его тот бискуп, если бы проклинал унею? И признался небожчик до того мовячи: «Так бо и есть, же проклятая». А он не хотячи его слухати далѣй рек: «Будеш язык твой ютро перед собою в катовских руках видѣти». И взась казали до вяженя отвести и всадити».

Д[ня] 4 на 5 вересня 1648 р. вночі взято Афанасія з тюрми, заведено до обозу, а коли воєвода не хотів з ним говорити, взяли його «тые , которые крви его давно прагнули, и вели его до борку, который не далеко был от обозу.

Там его сами напред пекли огнем, а гайдук оден стоял там на тот час оподаль и слышал голос ігумена, а он им щось грозно одповѣдал на муках оных. Потым зась заволали и гайдука того и казали му мушкет набити двома кулями. Там же перед ним зараз и дол казали наготовати. Доперо ж спытавши его впрод, если бы ревоковал свои слова стороны унеи, а кгды им отповідил: «Щом юж рекл, том рекл и з тым умираю», казали тому гайдукови, абы в лоб му стрѣлил з мушкета. Гайдук зась видячи, же то есть духовный и знаемый ему добре, еще ся з тым не квапил, але первѣй о прощеніе и благословеніе его просил, а потым в лоб до него выстрѣлил и забил. О чом всем сам тот гайдук певным и вѣры годным людем оповѣдал, а мы юж от них ся довѣдали и тут написати казали».

Се діялося в передодень Хмельниччини! Варто супроти сього повторити тут слова з інструкції, даної підгірською шляхтою добромильському пану Гербуртові* десь у перших роках XVII в., і виголошені тим же Гербуртом на соймі варшавським!

Ale ja teraz o ranie w sercu ojczyzny naszej mówić będę, bo ktokolwiek prawo łamie, zgodę między narody, z których Polska rzeczpospolita złożona, używa, ten w sercu ojczyzne zabija. Taka jest kłotnia, którą zaczęli z narodem ruskim, bracią i krwią naszą; ta jest jako rana serdeczna, która by najmniejsza była, śmierć przynosi. Tej sprawy część jedną wiem, drugiej części choć o niej ustawicznie myślę, rozumieć nie mogę. Bo wiem dobrze, co się począwszy od zjazdu brzestkiego onym dzieje; to wiem dobrze, jako na sejmykach nadzieję im czynią, a na sejmach z nich śmiechy stroją; na sejmikach obiecują, a na sejmach odstępują, na sejmikach bracią zowią, a na sejmach odszczepieńcy. To ja wiem, bo to wszystko wiedzą; ale czego oni chcą potym ciemnym narodzie, i jaką radą i do którego celu mierzą, tego ja żadnym sposobem rozumieć nie mogę. Bo jeśli tego chcą, żeby Rusi nie było w Rusi, to jest rzecz niepodobna i takie podobieństwo jest, jakoby się mi chciało, żeby morze tu było koło Sambora a Beszkad koło Gdańska. Żaden to rozum, żaden gwałt przewieść nie może, aby Ruś nie była w Rusi. Cóż, a kiedyż się komu zobaczy, aby Polaków nie było w Polsce? Ba, bez małać już nie tak, bo lubo po polsku mówiemy, ale praw i zwyczajów polskich zapomnieliśmy. Ale, rzecze kto, nie chcemy odmieniać Ruś w Rusi, bo

i nie możem, ale chcecie ich pozyskać do wiary naszej i powszechnej rzymskiej i do jedności wedle konsylium florenskiego. Tego ja nie ganię, jeśli to przystojno czynią i według nauki Chrystusa pana. A osiągnęto zgodę na consylium floreńskiem? Może ktoś powie: osiągnęto. Skąd że w takim razie waćsnie, jeżeli osiągneto zgodę?

Niech to takiemu mówi, kto tego lepiej nie zna. Zażywam mowy pana kanclerza do ewangelików, który tak mawiał: «Kiedy by to mogło być, abyście byli papieżnikami, dał bym na to połowicę zdrowia mego, dla tego połowicę, żebym drugą połowicę żyjąc cieszył się z jedności tej świętej. Ale jeśli wam kto będzie gwałt czynił, dam wszystko zdrowie swe przy was, abym na tę niewolę nie patrzał». Już to i ja o każdym z nas, szlachcie poczciwej, mówić mam: będźcie, prosimy, naszej papieskiej wiary, bo jest niewątpliwie sama jedna dobra i pewna i dowody ma mieć nieomylne. Ale ieśli gwałtem chcą przyniewolić, zdrowie swe przy was i przed wami położymy. Ale czegoż chcą po nich? Żeby papieżnikami naszemi byli? Jakim że sposobem tego chcą? Jeśli takim, jako pan zbawiciel kazał ucząc, prorokując, cuda czyniąc? I owszem, nie jedno oni, ale i ja ks. Krupeckiego będę miał za apostoła. Ale hajdukami cerkwie odbijać, pozwami na trybunał trapić, popów łapać, czernice wyganiać, to się nie zgoda z wolą i nauką zbawiciela naszego, raczej one słowa na nie padną: szukają swego pożytku, a nie Chrystusowegol»[1]

Ere, були колись у Польщі розумні люди і совісні політики! Чи, може, ні? Може, се апокриф?

---

[1] А тепер я про рану в серці вітчизни нашої говорити буду, бо хто порушує закони і згоду між народами, з яких Польська Річ Посполита складається, той цілить вітчизні в саме серце. Такими є чвари, що їх ми розпочали з нашим братнім єдинокровним руським народом; вони ніби рана сердечна, якою б не була малою, приносять смерть. Одну частину цього питання я знаю, другої, хоч я про неї постійно думаю, зрозуміти не можу. Бо я добре знаю, що з ними роблять від самого Брестського з'їзду; знаю добре те, як на сеймиках їм подають надію, а на сеймах з них насміхаються; на сеймиках обіцяють, на сеймах відмовляються; на сеймиках братами звуть, а на сеймах — відступниками. Це я знаю, бо це всі знають, але чого вони хочуть від цього темного народу, за чиєю порадою і до якої мети прямують, цього я ніяк зрозуміти не можу. Бо якщо вони хочуть, щоб Русі не було в Русі, то це неможливо, інакше це було б подібне до того, якби я забажав,

XIV. ЛІТЕРАТУРА XVII в.
Б. ВІРШІ, ДРАМИ, ІНТЕРМЕДІЇ

Мода на вірші, вже в XVI в. занесена до нас із Польщі, в XVII в. значно розширилася. Вже не лише дедикації та описи гербів у титулових листах книжок укладено віршами; тепер маємо й віршові передмови і післясловія, віршові вставки в прозові твори, віршові панегірики і більші віршовані твори в епічній і драматичній формі. Вірші переважно силабічні, балакучі, повні чи то теологічної, чи схоластичної фразеології, та все-таки ще не такі пусті, як величезні віршовані потвори Івана Максимовича * і інших віршарів другої половини XVII в. В початках XVII в. життя на Україні було таке різностороннє, шумне і багате подіями, що навіть мимо волі віршарів відгуки його попадали до їх творів і дають їм певну, коли й не літературну, то все-таки культурно-історичну

щоб море було біля Самбора, а Бескиди біля Гданська. Ніякий розум, ніяке насильство не може привести до того, щоб Русі не було в Русі. А може, кому заманеться, щоб поляків не було в Польщі? Та воно вже майже так і є, бо ми хоч і розмовляємо по-польськи, але забули польські права і звичаї. Дехто скаже: ми не хочемо змінювати Русь в Русі, та й не можемо цього вдіяти, але хочемо навернути їх до віри нашої і загальної римської і до унії згідно Флорентійського собору. Цього я не засуджую, якщо вони це роблять пристойно і відповідно до Христового вчення. А чи досягнуто згоди на Флорентійському соборі? Може, скаже хтонебудь: досягнуто. Звідки ж в такому разі ворожнеча, якщо досягнуто згоди?

Нехай він це тому скаже, хто того добре не знає. Я нагадаю слова пана канцлера до євангелістів, який говорив: «Коли б так трапилось, що ви стали прихильниками папи, я віддав би за це половину свого життя; половину для того, щоб, живучи другу половину, міг тішитися зі святої цієї єдності. Але якщо хтось буде чинити над вами насильство, я віддам усе своє життя, щоб не дивитись на цю неволю». Отож і я до кожного з нас, достойного шляхтича, можу сказати: будьмо нашої папської віри, бо вона, безумовно, найдобріша, найнадійніша і докази має найпевніші. Проте якщо силою хочуть до неї навернути,— ми життя своє на ваших очах віддамо. Та чого ж хотять від них? Щоб прихильниками папи були? Яким чином хочуть цього досягти? Якщо таким, як наш Спаситель велів, коли навчав, пророкував, чинив чудеса? Тоді так, не тільки вони, але і я отця Крупецького * буду вважати апостолом. Проте з гайдуками відбивати церкви, переслідувати позовами до трибуналу, хапати попів, виганяти черниць — все те не згідне з волею і вченням нашого Спасителя, скоріше такі слова до них стосуються: «Шукають власної користі, а не Христової!» *(польськ.).— Ред.*

вартість. Се тим більше, що автори тих віршів були звичайно не фаховими римоплетами, а бралися за перо принагідно, коли щось незвичайне захапувало їх фантазію або їм хотілося якісь свої думки та уваги досадніше вбити в тямку читачам.

Переберемо тут деякі важніші вірші того часу, особливо такі, що додають хоч деякі риси для характеристики його культури й традицій.

В р. 1609 вийшла у Львові брошура «О воспитаніи чад»*, в якій даремно було б надіятися якогось учебника педагогії; прозова її часть — перемелювання традиційних слів про виховування дітей отців церкви Івана Златоуста та Василія Великого; але головний інтерес брошури лежить власне в віршованім післясловії, писанім, мабуть, Транквіліоном-Ставровецьким*, бувшим учителем Ставропігійської школи у Львові. Ось що читаємо у тій вірші:

З науки як з жродла все доброе походит;
И през ню чловък чловеком ся находит;
Котрую так наддер святые поважают,
Же злотым уроженям еи називают.
Той то родзай нѣкгды нехай ся не зводит,
Але ся завше в людском народѣ находит.
О которуй цный народ рускій забывает
и за подлѣйшую речь собъ покладает.
За чим всякій неряд и все злое походит,
И до погорженя цный тот народ приводит,
Же для простоты много ся их уругают
И ненаукою очи замыдливают.
Прето тыж за барзо слушную ся нам здало,
Абы ся о вас до отцув ваших подало,
Яко бы преднѣйшим тым добром не взгоржали
и впрод всего о науце ся вам старали.

Окремими брошурами вийшли в тім часі (по Каратаєву*): 1616 р. «Вірші на рождество Христово» у Львові, друком Памви Беринди* — збірка рождественських декламацій від імені самого Беринди і персоналу друкарні, до якого належав також «изобразитель», тобто рисовник Партеній Малковицький; 1618 р. «Вѣзерунок цнот» Єлисея Плетенецького, вичислення заслуг архімандрита з додатком коляди; автор віршів Олександр Митура*; 1620 р. в Вільні виданий Лямент на смерть ігумена святодухівського братського монастиря Леонтія Карповича*; 1622 Касіяна Саковича вірші на похорон Петра Конашевича

Сагайдачного *, гетьмана Запорозького. Цитую з них деякі уступи. Напочатку читаємо вступ з підписом Саковича, знач[ить], виголошений ним самим:

Найболшую реч межи всѣми сужу волность.
Которой в стосованю уступует годность.
Того ми посвѣдчити могут всѣ твореня,
Которыи з натуры прагнут свобоженя.
Золотая волность, так єи называют,
Доступити єи всѣ пилне ся старают.
Леч она не кождому может быти дана.
Толко тым, што боронят ойчизны и пана:
Менъством єи рыцерѣ в войнах доступуют.
Не грошми, але кровю ся єй докупуют.
Войско Запорозкое волности набыло
Тым, же вѣрне ойчизнѣ и кролюм служило...
Бывали межи войском тым князѣ и паны,
С которых выходили добрыи гетманы,
Яким и тот их гетман Петр Конашевич был,
Который справ рицерских дѣлностю всюды слыл.

Сакович нічого більше не подає фактичного про діяння Конашевича, але заповняє більшу половину свого вірша вияснюванням, що таке козаки запорозькі, і кінчить упімненням запорожців, присутніх на похороні гетьмана:

Абысте в вѣрѣ своей святой моцно трвали
И вѣрность кролю Пану во всем заховали,
За которую волность вам єсть дарована
Же проч самого кроля не маєте пана,
От вшеляких податков и судов волными
Єстесте заслугами своими годными
Тую волность за клейнот дорогій ховайте,
Заслугами своими єще причиняйте.

За тою вступною віршою з підписом Саковича ідуть вірші з підписами 19 спудеїв і двадцятий епілог також з підписом спудея Симеона Шульги, але, як свідчить загальний титул, усі вони були написані Саковичем. Зміст їх убогий, в однім рівняється Сагайдачний з Леонідом *, королем спартанським, в четвертім маємо пробу лірічного тону:

Идеш от нас, гетмане милый,
Коронѣ той велце зычливый,
Крвю обляный пострѣлом турским,
Кончиш живот выроком бозским.
Смѣле ойчизны боронячи,
Здровя за ню покладаючи,
Єднак потомным вѣком слава
Вѣчная по тобѣ зостала.

Аж в уста тринадцятого спудея вложено «хоть простим ритмом» коротке вичислення «дѣлности того мужа»:

Уродился он в краях подгорских Премыских,
Выхован в вѣрѣ церкви всходней з лѣт дѣтинских,
Шол потом до Острога для наук уцтивых...
Там теды Конашевич час немалый живши
И наук в писмѣ нашом словенском навыкши,
Потом видячися быть способным до мензтва
Шол до Запорозкого славного рыцерства,
Межи которым прес час не малый жиючи
И рицерских дѣлностей там доказуючи,
Гетманом потом собѣ войско го обрало
И з ним менжне татаров и турков бивало.
За своего гетманства взял в Турцѣх мѣсто Кафу [4]
Аж и сам цесар турскій был в великом страху,
Бо му чотырнадцять там тисяч люду збил,
Катарги єдины палил, другіи потопил,
Много тогды з неволѣ христіян свободил,
За што го бог з воинством єго благословил.
Повѣсть и мултянская земля * и Волошин,
Як их тот гетман з своим рыцерством полошил,
Досвѣдчил и Инфлянтчик * того войска силы,
Кды их тыи рыцеру як траву косили.
И завше он дѣлностю своею в то трафлял,
Як бы без шкоды своих неприятелюв достал.
А гды якого мѣста в христіанствѣ достал,
Теды церкви в покою оставляти казал.

Далі оповідається про сталість Конашевича при православній вірі, про його просьби до короля, «абы вѣру нашу святую успокоил», про приїзд єрусалимського патріарха Феофана, який відновив на Вкраїні православну єрархію і котрого Конашевич з козацьким військом супроводив від польської границі до Києва і з поворотом назад до границі. Кінчиться вірш досить шаблоновим описом Хотинської битви, в якій Конашевич відніс тяжку рану і вернув до Києва «наполы умерлый»,

Ґде розмаитых лѣкарств долгій час заживал,
На докторы от кроля самого кошт мѣвал,

а перед смертю весь свій маєток роздав на шпиталі, на церкви, школи і монастирі, в тім числі значний легат дав на львівське братство. В епілозі маємо голос смертю пораженого до живих про всевладну силу смерті, де, крім утертих шкільних образів з історії, не бракує також інтересних деталей з українського побуту, особливо вищих і багатших верстов.

В р. 1628 вийшли два віршовані ляменти в Луцьку — здається, одинокі руські друки, видані в тім місті, один по Івані Василевичу, голові братства Луцького, а другий на похорон пані Василини Яцківни *; поет підписався Степан Полумеркович. Маємо слід (не екземпляр) видання віршованого діалога «Розмова чоловъка хорого з духом», друкованого в Чорній 1629 р.* В р. 1630 вийшов панегірик Петрові Могилі * п[ід] з[аголовком] «Имнологія», а в 1632 другий панегірик йому п[ід] з[аголовком] «Евфонія веселобрмячая». В р. 1641 надруковано в Венеції віршовану похвалу львівському русинові Кирницькому, що здобув на університеті в Падуї диплом доктора філософії, п[ід] з[аголовком] «Ἀνάυημα τῆς τιμῆς», написану «отческим єго діалектом» якимось Яковом Седовським *. Ось як обертається автор до новоіменованого доктора:

Патріархов четырех навѣдилѣсь миле,
отваживши дость часу, не малую хвиле;
там ратунку дозналесь чудовне от бога,
жадна тн небезпеченств не шкодила тривога.
Без сумту, без достатку, опатреиє з неба
мѣлесь, бось теж мысль завше простовал до неба.
Постигл єси языков вѣжествіе многих,
латинского, влаского и греков убогих.
А потым аж до Риму достиже самого,
тѣла Петра и Павла навѣдил святого.
Так теж и інших кости мученик христовых,
а тых мѣлесь причинцов до бога готовых,
Жадна тя прелесть свѣта от вѣры святои
отвести не могла до секты проклятои.

Кінчиться книжечка одою: «Мзда добродѣтели похвала», зверненою до греків венецького братства св. Григорія, що хоч в упадку, все-таки помагають іншим, в тім числі допомогли й Кирницькому скінчити університет:

Єсть свѣдком тых цнот ваших свѣжо креованый
на стан докторства, вашим хлѣбом промованый.
Претож квѣтнеш и в славном ту градѣ Венецком
дає цнота цным мѣсце и в панствѣ турецком.

А 1642 вийшла у Львові «Єводія» — похвала єпископові Арсенію Желиборському *, уложена, чи, як каже автор, «усмарована», якимось Григорієм Бутовичем *, студент[ом] Замойської академії. Стиль напущений, повний міфологічних алюзій і складаних слів вроді «долгофор-

тунный», «новощасливый», «розумновѣчный», «єдновластность», «остропосне убозтво», «горкоточные слезы», «миловдячныи овоци», «острободныи гроты». Ось проба вірша:

Презацный доме Желиборских секты,
Кды поглядаю на твои аспекты,
Барзо высоко уступилесь кроку
От мого зроку.

Ось і все в тім роді лямéнтів та панегіриків, що тоді, прим., у Польщі формально заливав усю літературу; коли й було у нас те лихо, то було в невеликім розмірі і не таке пустословне, як польське.

Щодо більших віршованих книжок, то маємо їх чотири: два драматичні діалоги на різдво і на воскресеніє, написані львівським священиком Іоаникієм Волковичем*; перший 1630 (знаний у бібліографії з недоладного титулу «Верше о трагедіи Григорія Богослова, «Χριστὸς πασχων»), з якою ті «верше» не мають нічого спільного, другий з р. 1631 п[ід] з [аголовком] «Размышленіе о муцѣ спасителя». З тої другої книжки, що мається в бібліотеці Ставропігії у Львові і досі не була передрукована, подаю тут декілька уступів*.

Варто звернути увагу на книжечку під заголовком «Діоптра»: таких книжок було у нас в XVII в. два типи, оба по кілька разів друковані в Єв'ю і Кутейні, одна т[ак] з[вана] «Діоптра» Филипова*, перекладена з грецької мови, а друга оригінально скомпільована з різних грецьких, а може,й латинських джерел Віталієм*, зразу монахом, а потім ігуменом Дубенського монастиря. Перше видання сеї Віталієвої «Діоптри» вийшло 1612 р. В ній прозовий виклад етичних правил життя переплетений короткими, дво- або чотирирядковими віршами, які треба вважати власними додатками Віталія. В першій частині свого твору Віталій обертається головно до монахів.

По сем, любимиче мой, познаеши,
Аще любов свою к богу стяжаеши,
Єгда прежде мира ся отречеши
И в слѣд Христов день и нощ течеши.
Тѣмже єлико бога возлюбиши,
Толико вся земленая презриши.
Не хощет бог имѣти раздвоєно
В нас сердце наше, ниже раздѣлено,
Но цѣло всегда хощет съдержати.

Та поза тими аскетичними рефлексіями чимало віршів торкається світських справ. Ось вірша про лихву і щедроту:

Лихоимца нищій всегда проклинають
И смерти єго свои ближніи желають.
Щедрого же всѣ купно блага нарицають
И от клевещущих зол єго защищають.
Многа от всѣх приемлет сей похваленія,
Научивый ся нищии благодѣянія.
Сего лѣть єсть на земли всегда ублажати,
Нищих любяща от благ своих ущедряти.

Взагалі, Віталієві афоризми обертаються в рамах чернечої моралізації і в загальниках; життєвого, конкретного елементу в них майже не видно.

Варто звернути увагу на віршований «Лямент о утрапеню мещан острозких», досить простору поему в двох версіях про ту сумну пригоду в Острозі 1636 року, коли княжна Анна-Алоїза Острозька-Ходкевичева*, католичка і єзуїтська преподобниця, яка, зустрівши в великодній понеділок 1636 р. коло церкви на дорозі руську процесію, не веліла візникам стати, а допустила до того, що візники і гайдуки кинулися розбивати міщан, многих побили, інших покалічили і пов'язнили і декількох потім іще покарали смертю. Про сю пригоду мали ми прозове польське оповідання в брошурі «Życie ku podziwieniu chwalebne Anny Aloyzyi xiężny Ostrogskiey», виданій 1698 р. Проф. Житецький* віднайшов згадану рукописну поемку, написану в Острозі швидко по випадку, де представлено річ значно відмінно від польського тексту. Поемка, важна з історичного погляду для вияснення факту, з літературного боку дуже слаба і многословна і складається з двох частин: у першій на тлі широкої моралізаційної балаканини оповідається про факт загально, а в другій, властивім Ляменті, більше ліричним тоном (сафійським розміром) описано факт з багатшими деталями[1]. Ось для порівняння польська реляція про сю подію і відповідні їй вірші: «Злість схизматиків була страшенна. Провідники бунту йшли на шаблі, йшли в огонь, готові загибати тілом і душею, аби лишень дібратися до своєї пані й помститися на ній. Та тим часом на поміч міліції, що боронила княжну, почали прибувати до міста з поблизьких місцевостей власті

[1] Павло Житецький. Острозька трагедія (Записки наук[ового] тов[ариства] ім. Шевченка, рік XII, 1903, т. LI, ст. 13—24).

зі свіжими силами і втихомирили бунтівників; одних із них забивали на місці, інших заковували в кайдани і замикали в темницях, а коли не стало кайданів і ланцюгів, держали їх під сторожею в приватних домах. Трибунал, що судив сю справу, видав декрет, яким усі бунтівники були засуджені на смерть — хто з четвертуванням, хто з відрубанням рук, зваренням у смолі, колесуванням, обідранням живцем зі шкіри. Коли відомість про сей декрет розійшлася між бунтівниками, плач і несвітський лемент наповнив усе місто. Нарешті зв'язаних бунтівників повели на замок. Вони йшли, опустивши голови, бліді, помертвілі зі страху перед карою. Та коли вони ждали суворого засуду, почули з уст своєї пані милостивий декрет. Княжна веліла розкувати їх, покликала до їдальні і там частувала. Ся доброта була причиною, що деякі почули в собі прихильність до святої унії, але інші, ще дужче сердиті на сю доброту й ласку, тривали в своїм упорі й лихій вірі. Та проте ясновельможна пані мала ту потіху, що з сього приводу наслідком прогнання з маєтностей княжни силою трибунальського декрету 46 схизматицьких попів католицька віра почала тут розширятися, а схизматицький упір потрохи меншати, так що по якімось часі навіть самі попи приставали до унії»*.

Ся наскрізь брехлива реляція, в якій a posteriori[1] повернено весь факт на користь «святої унії», появилася друком аж 1698 р., коли можна вже було брехати сміло; вона зовсім неправдива, бачимо з того, що такий декрет трибунальський, яким би можна було відсунути нараз 46 священиків з їх парафій, річ зовсім неможлива попросту тому, що ся справа не належала до компетенцій ніяких трибуналів, а лежала в компетенції самого дідича. Як перебрехано деталі, побачимо з порівняння польської реляції з нашою віршею. Тут представляється так: княжна з великою свитою їде з замку і бачить дорогу на вару біля церкви, зайняту процесією. Висилає кілька послів до людей, аби розступилися, та люди, очевидно, не хтіли, а один міщанин ударив одного післанця. Княжна веліла їхати в натовп, візник почав бити людей батогом:

Що видячи оныи [люде]* нещасливыи,
Будучи в того барзо жалоснвыи,
С попудливости все ся порвали,
Кыи побрали.

[1] Виходячи з досвіду (*лат.*).— *Ред.*

Слуги тои панеи и всѣ дворяне,
Видячи, же не жарт, кинулися на них [едностайно]
Шабел добывши, внет же вси по собѣ:
То мнѣ, то тобѣ.
На той час єи милость в каретѣ сидѣла,
«Перестаньте!» з обох сторон вшистких гамовала,
[Абы тои звады болше понехали,
Далѣ ихали.]
Леч трудно было: барзо заюшили,
З обох сторон битых, ранных начинили,
Єдны з перестрахов в вал з мосту падали,
Шыи ламали.
Хто ж що несл в руках, того не жаловали;
яйца фарбованые тым шаты смаровали,
не смотрено того, вара кого замѣрил,
Были бы ударил.
Видѣла тое пани, поцтивая матрона,
Же єст з дворяны своими зелжона,
Над звичай панській на цвинтар утѣкаєть
Битва ся розмножаєть,
В том замѣшаню а знат не без того,
[Бо приходило близко коло того,]
Же ся в той звадѣ и самой достало.
[Да ся золгало.]
Там на цвинтару плачливе вздыхала,
До Христа пана, где крыжем лежала,
Абы тую зваду успокоити рачил,
Бы ся обачил.

З дальших віршів бачимо, що вбійства на тім місці не було ніякого, тільки декого «сродзе посѣчоно, кийми побито, нѣкчемне зелжоно», що пані без ніякої міліції лежала крижем перед схизматицькою церквою, плакала і вважала себе страшно зневаженою своїми підданими. Потім розпочалося слідство, ведене не жадним трибуналом, а просто в замку. Православні мовили, що попи вели процесію, якби були попи вернулися, то й люди були би пішли за ними. Один із попів відповів:

«Мосци панове, бы то кождый видѣл:
Єсли вам идет о свои зелживости,
Нам теж о святости.
Для того вам з дороги не вступили,
Бо смо ся были на тое спорядили,
Жебы поцтивость впрод, богу отдали,—
Вы не вытрвали».

Та попів не слухають, міщан арештують і під час ярмарку трьом міщанам стято голови, одному обтято вуха й ніс, а трупи покинено на жир псам. Отже, добросерд-

ність княгині в тім пункті показується неправдивою, і автор вірші кінчить плачем над занепадом Острога при таких порядках.

В р. 1646 вийшла в Чернігові книжка Кирила Ставровецького* (він сам тут підписався «Цирілюс Транквілюс Ставровецкий») п[ід] з[аголовком] «Перло многоцѣнное», про яку також треба сказати декілька слів. Автор сеї книжки Кирило Ставровецький належить до старшого типу українських учених письменників і був учеником, мабуть, польської школи. В р. 1589 бачимо його вже між учителями львівської братської школи, між іншим, він говорить перед патріархом Єремією по-грецьки промову в обороні братства а против єпископа Балабана, за се єпископ вирвав йому бороду і відси його прозвано Кирилом Безбрадим. В 1592 р. бачимо його в Вільні, потім знов у Галичині. По нім лишилися нам три більші твори, а власне «Зерцало богословія», видано 1618 р. в Почаєві; «Євангеліє учительное», вид[ане] 1619 р. в Рахманові, і «Перло многоцѣнное», вид[ане] 1646 р. (рік смерті Кирила) в Чернігові. Зі своїми теологічними працями Кирило не мав щастя між православними. Афонський монах і основатель скиту Манявського Йов Княгиницький, прочитавши в рукописі його «Євангеліє учительное» і зазначивши в нім похибки против православної догматики, писав йому по щирості: «Обрѣтается и еще нѣчто одробин, но я за скудоуміе мое не дерзнух внимати себѣ, да не поползнуся, сего же ради оставлю. Зрю же еще и православию нашему полезно, и честному вашему лицу в почесть... Не прежде тую книгу в типографію подавай, дондеже не изслѣдуется учеными и учетшими писанія книг отеческих. Прошу, молю и облобызаю честное ти лице удержатися; лучше замедлити и прославитися, нежели ускорити и обезчеститися». Кирило не послухав ради старого афоніта, і се не вийшло йому на добро: православні добачили в книзі уніатські єресі і грозили навіть вбити його. Се й була причина, що він справді перейшов на унію і дістав з королівського надання архімандрію в Чернігові, де й умер 1646 р.[1]

---

[1] Див.: Оссол[інський] рукоп[ис], 827; С. Голубев. Петр Могила. Киев, 1883, т. 1, часть 2, ст. 218—234; його ж. История Киевской дух[овной] академии до Могилы. К., 1886, ст. 117.

«Перло многоцѣнное» — останній твір Ставровецького, писаний ним, як каже в передмові «До чителника», на старості літ, в уніатськім дусі, пор[івняй] у вірші «Похвала святому духу» рядки з filioque:

З отцевскои и сыновскои исности
И единой волѣ их персоною божскою походиш.

В посвяті сеї книжки князю Єремії Вишневецькому*, звісному в 1648 р. катові козацтва, Кирило, величаючи його рід, згадує про кн. Дмитра Корецького-Вишневецького*, який, «частокрот турков побивал и татаров и волоских господаров, который мечем бисурманским скончил живот свои славный», отже, очевидно, не знає оповідання Бєльського * про замучення того князя на гаці.

Книжка Ставровецького робить неприємне враження зарозумілістю і славолюбством автора, який щокроку не залишає хвалити свою книгу, називаючи її джерелом премудрості, глибокою філософією та високохудожнім твором, та й у середині майже до кождої вірші на початку й на кінці додає безсоромні компліменти, хоча ті вірші зовсім пусті, незугарні й шаблонові, без зеренця не то справжньої поезії, але хоч би лише якоїсь власної думки. В передмові «До чителника» автор ось як пояснює титул своєї книги: «Перла родятся в глубинѣ морской от блискавицы и с трудностю на свѣт выносятся; так и в той книзе слова на честь и славу и хвалу имени бозскому сут яко перла многоцѣнныи, роджени от молныи небеснои, от свѣтлости духа святого в глубинѣ небесной премудрости и вынесени в мир сей умом моим». По передмові «До чителника» читаємо ось яку віршовану «Епіграму»:

Єсли ту що нестройнаго мудрый поета обачит,
Проше, нехай ми выбачит,
Гдыж теольогія св(ятая) в колѣ фѣльозофском вакуе
А поетами и выборными бракуе.
Сама же у славѣ свѣтородной
Тилко ся часом показуе души годной.
. . . . . .
Прето поета бы и намудрѣйшій
И фѣльозоф розумом острѣйшій
Мусит гордои думы роги схилити,
А небесной царици низко ся поклонити.
А що оглядали розумни очи наши,
Тогды тое хотѣли слуги ваши
Ямбѣкус, трохеус, спондеус
Провадити межи поганскіи боги,

Але прудко поломали свои ноги
Пред свѣтлостю богословіи утѣкаючи
И жадного до неи приступу не маючи.
Прето що ся кому бачит
Волно яко собѣ рачит.
Уби дивинум иллюминаціо,
Ібѣ тацет поетарум шкондаціо.

Найінтересніші тут хіба два остатні рядки — зразок старого шкільного макаронізму. Книжка складається почасти з прози (дві передмови, кілька молитв, «Плач богородицѣ» та кінцева стаття «Лѣкарство на седм грѣхов головных», що займає майже половину книжки і містить у собі оповідання про страшний суд і кінець світу). Поетична часть складається з «Похвал», віршів на честь богаотця, сина, духа св[ятого], богородиці, апостолів, мучеників, священновчителів і богословів, «дѣвственников», далі орації отроків (по 5) на різдво і на воскресеніе, похвальні вірші на вознесеніе, на схід св[ятого] духа, на преображеня, на богоявлення; далі йде «Похвала мудрості троякой в вѣцѣ сем явленой», що починається ось як:

Мудрости преславная,
От вѣк в человѣцех давная,
Любители твои прославлени
И на высоких достоинствах поставлени.
Тобою царіє царствуют
И силным народам справуют,
Землею и странами владѣют,
О мудрости, все то тобою дѣют.

У другій часті книжки йде знов «Похвала страстям Христовим», «Молитва до персони Христа» (віршем), «Лѣкарство души в покутѣ бывшей» (в формі діалога), «Лѣкарство на злыи помыслы иночествующим» і «Лѣкарство роскошником того свѣта». Ся остатня вірша написана ніби строфами; подаю тут на пробу першу й другу, з пропусками:

О смерти несподѣвана,
То сь мя богатого пана
Без отповѣди нынѣ зостала
И все красное и любимое мое забрала,
И на вѣки от очей моих во тьмѣ сховала.
Где мои ныне замки коштовне мурованіи,
И палацы мои свѣтне и сличне маліованіи,
А шкатулы злотом нафасованіи,
Возники под злотом цугованіи?
Где мои пресвѣтліи златотканныи шаты,

Рысь, соболе сличніи,
Кармазины и дорогіи шкарлаты?
О смерти, все твоим приходом от мене забрано,
И ногами твоими, смерти, потоптано!

Як бачимо, Кирилові вірші зовсім не поетичні, наскрізь шаблонові й імперсональні, а його претензії на їх красоту та глибину не мають ніякої підстави.

Важнішою з літературно-історичного погляду появою того часу треба вважати релігійні драми, яких взірці прийшли до нас із Польщі і то не в формі середньовічних містерій, які і в Польщі, щоправда, були, але з кінцем XVI в. вже зовсім забулися і були заступлені т[ак] з[ваною] шкільною драмою, до старих церковних містерій майже зовсім не подібною. Витворені в XVI віці переважно в єзуїтських школах, ті драми, се найплохіші зразки, правдиві карикатури драматичної штуки, які колибудь бачили сцену. Замість живих біблійних чи легендових осіб тут виступають переважно алегоричні та символічні фігури: ласка божа, провидіння, церков Христова, чеснота, жорстокість, слава, часом навіть такі, як Азія, Африка і т. п. Акції драматичної нема ані сліду, а її місце займають довжезні монологи, не менше нудні розмови чи радше теологічні диспути та непоетичні, хоч звичайно в ліричних формах уложені канти, тобто хорові пісні. Отся форма драми разом з іншими єзуїтськими формами навчання зайшла до наших шкіл, зразу у Львові, а пізніше в Києві.

Найстаршою пам'яткою тої псевдодраматичної літератури в нашім краї треба вважати дві віршовані книжечки львівського священика Іоаникія Волковича, вчителя при ставропігійській школі. Він видав у р. 1630 книжечку віршів без титулу (бібліографи називають їх через непорозуміння «Верше съ трагодіи Григорія Богослова во святый великій пяток и на день воскресенія Христова», хоча з відомою Григоріевою трагедією «Χριστός πάσχων» отсі Волковичеві вірші не мають нічого спільного); друга книжечка — також рід пасійної драми — «Размышляніе о муцѣ Христа спасителя» того самого автора була видана 1631 р. Маючи під рукою в музеї Ставропігії у Львові...*

В XVII в. бувало так, що польські драми виставляли з руськими інтермедіями; так робив львівський вірменин Якуб Гават*, що виставляв у р. 1619 свою драму про св. Івана Хрестителя з доданими до неї двома інтермедіями,

про які буде мова далі. До першої половини XVII в. належить віднайдений мною «Dialogus* de passione Christi», з польським прологом, у якім подано зміст драми з увагою:

Taką my tragedyią wystawim po Panie,
A to się wszystko ruskim dialektom stanie[1].

Отже, се не був переклад з польського оригіналу, а оригінально по-руськи написаний твір, і дотеперішні досліди на полі польської релігійної драми не виказали подібної композиції. Зрештою, композиція не особлива, хоч на ті часи досить оригінальна. Се не механічна переповідка євангельської пасійної історії, як буває в західноєвропейських і польських драмах, а радше психологічне змалювання при помочі появи ангела й алегоричних фігур внутрішньої психічної боротьби в душі матері божої та самого Ісуса. Зміст її такий: Ангел являється, несучи чашу страждань, яку має подати Ісусові. Він висловлює обурення на гріхи людського роду, за які мусить умирати Ісус, і рад би, щоб та чаша минула його, але не сміє спротивитися божій волі і жалується:

Чи един же я ангел так ест нещасливый,
Же ти так услугую, отче мой правдивый!
Коли Ісус на землю зишол ся родити,
Иншим в той час ангелом казалесь служити,
А гды на смерть, на раны его декретуеш,
Мнѣ ко нему, нестейтыж, ити приказуеш.

Ангел хоче йти шукати Ісуса, та назустріч йому виходить «насвентша панна» і питає, кого він шукає:

Ангел

Ісуса Назарея, еслись коли зиала,
Албо еслись принамнѣ о оным слышала,—
Того я, нендзный ангел, на земли шукаю,
И ему овый келих выпит дати маю.

Марія признається, що вона мати Ісусова, і просить ангела, щоб дав їй той келих. Ангел відмовляється, що не може того вчинити.

Бо гдыб то волно было, з неба б не спустили
Ангелы, алеб сами той келих выпили.
И я бы не отмовил за Христа, моего

[1] Таку трагедію ми покажемо про господа. І все це буде поставлено руським діалектом *(польськ.)*.— *Ред.*

Створителя и сына, о панно, твоего.
Леч же ему самому казано подати,
Претож его самого пойду я шукати.

По короткій контроверсії з ангелом панна вибухає довгим ляментом. Входить Христос, і ангел приближається до нього з чашею. Христос зразу противиться і сперечається з ангелом:

А то ще есть, ангеле? Чи юж то до бою?
Чи юж то и ангелы воюют зо мною?
Щом такого провинил, же мя преслѣдуют,
Чловеци и ангелы смерть на мя готуют?

Він закидає ангелові ребелію. Ангел оправдується наказом бога-отця. Христос підносить протест і против отця:

Чи юже ся то тобѣ стескнило за мною,
Же мешкаю от вѣка, отче мой, с тобою?
Чи южесь то умыслил мене, сына, збыти,
Кгды ми кажеш ангелом так горце служити?

Ангел ще раз пригадує наказ божий і просить його випити чашу відважно; Христос жалується:

О як же ся, нестийтеж, тераз ошукалем,
Же ся от вас помочи з неба сподѣвалем!
Хвалилем ся пред всѣми завше ворогами,
Же суть ангелы в мого отца миліонами,
А ты тераз, ангеле, литости не маеш,
Же ся ты з тым келихом моцно наражаеш.

Ангел утретє повторює, що «не моя воля», і готов вертати з келихом назад, відки прийшов, та ось чути голоси з пекла:

Будь милостив, господи, змилуй ся над нами,
Покажи милосердіє твоє над вязнями!
Снийди с небеси, творче, выбав нас з неволѣ,
Учини, о господи, дость отцевскои волѣ!

Христос перестає вагатися, п'є чашу і готов іти на муки. Марія перестріває його і не хоче пустити, та знов голоси душ з пекла озиваються, і він знов рішається вмерти за них. На сьому властиво кінчиться драма, а далі йдуть розмови алегоричних фігур: серце богородиці ридає за Ісусом; окрутенство приходить і подає йому меч вістрям, а не ручкою:

Серце

Стуй! Паненскоє серце! Єсли мене знаеш,
Чему ти тамтым краєм меча не подаеш?

Окрутенство

Я, тиранством будучи, так давати маю?
Нѣгды того способу я не заживаю.

І по́ довшій контроверсії воно проражує серце мечем. Любов, Віра і Надія потішають богородицю, а церква закінчує драму широкою промовою, в якій полемізує з синагогою:

Синагого невдячна, щирая ящорко!
Церквою тя названо, о недзная цорко.

Молитвою до розп'ятого Христа кінчиться її промова.

До першої половини XVII в. належить також віднайдена мною драма про похід Ісуса до пекла*; за таке датування промовляє та обставина, що драма не відома в центральній Україні над Дніпром, але на самій східній окраїні, в Куп'янськім і Ізюмськім повітах Харківщини заховався в кількох варіантах її відгук у формі вірші, передаваної з уст до уст, а в Галичині віднайшовся повний текст у рукописах з початку і з кінця XVIII в. (оба, зрештою, досить дефектні). Основа драми побудована на Никодимовім євангелії*: Люципер розмовляє з Адом, оповідає йому історію свого сотворення й упадку, спокушення і вигнання Адама і звади перших братів. Слідом за першими людьми дісталися йому душі всіх патріархів, царів, пророків, остатній Іванко (Хреститель)*, а отсе тепер надіється дістати й Христа. Ад остерігає його, що Христос із його рук вирвав чотиродневного Лазаря, і боїться нових клопотів від Христа. Люципер потішає його, що Ісуса всі відцуралися, його мати й ученики і вже його арестували і повели до ратуші на суд. Та Ад ще раз остерігає його, щоб не чіпав Христа, Люципер навпаки каже:

Але я, Аде, надѣю маю,
Душу Христову собѣ поймаю.
Пошлю зараз з воськом старшого свойого
Воєводу Трубая
І другую Венеру,
Там нехай вбѣгають под мѣсто Єрусалим,
Абы Христа пильно стерегли,
Щоб ангели душу до неба не донесли.

Слуги Люциперові відходять, та Ад усе тривожиться:

Живот мой дрожит, тилько не скажет:
Подобно Христос пришедшій всѣх нас повяжет.

Іван Хреститель пророкує близький прихід Ісуса до пекла і руїну його; Люципер грозить йому:

Постой, Іване, ще ся з тим не выхваляй
А того Ісуса не прославляй,
Бо ми его не любимо
І тим до пекла не дуже потребуємо,
А що так богато пророкуєш, братку,
Дайте єму смоли напитися и пекелного кваску.

Та ось надбігають демони, оповідають про смерть Ісусову та свій переполох; біжать посли за послами, сповіщаючи Ісусів прихід; Люципер стоїть безрадний, шле слуг, аби позамикали брами, і впоминає їх:

Грозне ся до него ставте,
А за дверѣ берѣте и голосом волайте,
Криком страху єму завдавайте.

Все се не помагає; Христос, крикнувши три рази: «Отчинѣте, князи, врата ваша», нарешті «благословить короговою» і ворота падають. Ад і Люципер кричать, але Христос бурить пекло, зв'язує Ада вічними узами, виводить усіх святих, лише лишає Соломона. Люципер до нього:

Питаю ся тебе, Соломоне, чому ти ся тут зостал?
Подобно мнѣ тебе Христос даровал.

Соломон

Юж повторне Христос по мене прийдет
Страшний был его первый приход,
Еще другий страшнѣйший буде.

Люципер
(до слуг)

Слуги мои, узмѣте,
Царя Соломона из пекла випровадѣте!
Не жалую його,
Анѣ Христа того,
Нехай сюда больше не приходит,
Пеклом нашим и нами ие тривожит.

Хоча сцена входу Ісусову в ад часто представляється при кінці пасійних драм у Західній Європі і в Польщі, але й тут наша драма стоїть найближче апокрифа і розвиває його епізоди досить драматично. Її розмір ще ближче підходить до розміру козацьких дум, ніж вірші Транквіліона-Ставровецького, і се велить нам класти також найстарші думи в їх теперішній формі в першу половину XVII в.

Згадані вже Гаватові інтермедії, друковані 1616, з боку язика містять багато полонізмів та цікаві як проби драматичного оброблення мандрованих приказок та анекдот.

Перша представляє досить живо стрічу двох селян: один несе горшки, а другий кота в місі. Той, що несе горшки, оказується чоловіком заможним, що не жалує собі страви, а той з котом — ошуканець. Дізнавшися, що в Клима добре жити і дають багато їсти, він рад стати у нього на службу, та вперед хоче йому продати лисицю, яку нібито має в місі, щоб поплатити за неї свої довги. Клим готов купити лисицю на смух, та Стецько каже, що вона тільки зловлена і ще дуже дика, готова втекти. Климко дає йому гроші за лисицю, і Стецько бере його мішок з горшками та йде ніби поплатити довги. Клим зазирає до мішка, а відтам вискакує кіт і втікає. Стецько вертає з Климовими горшками, та Клим, сердитий, хапає і розбиває на його плечах свої власні горшки, а Стецько втікає, кепкуючи:

Га, га, га, га, га, га, га! Двокрот одиного
Чоловіка-м ошукал, признам ся до того,
Той пан, що знает в світі гаразд махлювати.
Пойду іще, та знайду кого ошукати.

Друга інтермедія — се відоме і широко розповсюджене оповідання про сни. Три голодні люди знайшли пиріг і, не можучи поділитися, дають собі слово дати пиріг тому, хто матиме найкращий сон. Один каже, що був у небі, описує розкоші раю і препишний обід, до якого кликали й його власне в хвилі, коли він збудився; другий був у пеклі і описує страшні муки, в яких і він мав лишитися навіки. А третій оповідає, що в сні бачив ангела, який сказав йому: один твій товариш у небі саме сіда до обіду, а другого в пеклі кидають у смолу, то вже жодному пирога не треба. Почувши се, він устав і з'їв пиріг. Товариші проганяють його, а він ще й жалується:

Ось біда, з'їсти казали
Пирог, та й ся розгнівали!

Мабуть, до першої половини XVII в. належать дві інтермедії, знайдені мною в рукописах Народного дому* з XVII—XVIII в. В одній представлена відома анекдота про сперечку жида з русином за віру; стало на тім: у котрій вірі більше свят, тої прихильник має [вискубти] противникові по волоску за кожде свято. Починає жид і не доходить навіть до десяти; потім починає русин і, дійшовши до сорока святих, вискубає жидові з бороди цілий жмут волосся, а дійшовши до всіх святих, обома руками вириває

йому пейси. Друга інтермедія характерна: дід з бабою вертають із татарської неволі з Криму, доходять до рідного села, де їх уже ніхто не пізнає, і, розохотившися, хочуть потанцювати собі. До них зголошується демон, грає їм скочної, вони танцюють, а по танці демон забирає їх із собою до пекла. Знаходимо в тих рукописах ще драматизовану евангельську притчу про Лазаря, про вигнання Адама й Єви з раю* і уривок інтермедії про те, як чоловік із жінкою на сам великдень посварився*, побив їй усі горшки в хаті і пішов до корчми, лишаючи її саму. Вона кричить до нього:

Де ж идеш, мужу, чему не несеш паски?
Подобно-с ей отбѣг у якои Каски?

Муж

От тобѣ сіе! Єще хочеш блазновати?
Внет тя почну кієм лоскотати.

Жона

Що то ты мовиш, поганине?
Перше твоє племя изгине,
Єжели ты мене (будеш) охновати,
Певне будеш сам того кія заживати.

XV. НАРОДНІ ТРАДИЦІЇ Й ПІСНІ З ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ XVII в.

Всі оті імпульси життєвих фактів і літературних впливів відбивалися також в усній традиції українського народу і вносили в неї багато нових тем і мотивів. То були часи значного оживлення на Україні. Раз у раз снувалися по краю подорожні з різних сторін і ватаги своїх власних авантюрників (згадаю, приміром, козаків-лісовчиків, що в р. 1620 ходили аж у Мораву та Німеччину), жебручих співаків і калік; по панських і магнатських дворах держано при двірських козаках також бандуристів та торбаністів; оживлений релігійний рух викликав охоту до громадних відпустів, особливо при церквах, у яких були чудотворні ікони, криниці з цілющою водою і т.п., святощі, яких прибувало чимраз більше. Якимось містичним духом повіяло по Україні, як і по всій Польщі: віра в чудеса ніколи не була ще така жива. Ждали в р. 1640 появи Антихриста і вже кольпортовано руські й польські тексти листа від мальтанського короля до угорського про народження Антихриста в Вавілоні (див.: «Пам'ятки», IV, ст. 397—400). Кольпортуються листи небесні з пророцтвами про кари

і катастрофи грядущих часів, пророцтвами, в яких бачимо ремінісценції з описів монгольської руїни з західно-європейськими піснями флагеллантів*, з їх культом неділі (див.: «Пам'ятки», т. IV, ст. 49—79). Місцеві чудеса переробляють людові співаки на пісні, якими заспокоюють цікавість громади і заохочують до мандрівок по своїх святих місцях. Школярі, так само жебручі, як і каліки, ходять від міста до міста і від села до села, декламують орації зразу на духовні, потім на світські теми, повні гумору й іронії, вульгарні в тоні, жебрацькі в тенденції. Вони співають канти, духовні і світські, чи то на моральні, чи на інші теми, представляють релігійні драми й архісвітські інтермедії. Скрізь чується свіжий дух, життева бодрість, гордий сміх обік побожного плачу і сподівання якоїсь великої фатальної зміни. Зазначимо тут деякі літературні факти для характеристики духової атмосфери того часу.

Найстарша збірка легенд із того часу належить печерському монахові Афанасію Кальнофойському і обмежується на старе гніздо чудес на Україні Печерський монастир. Дух Печерського патерика віє там у повній силі, печерська Богородиця і святі патрони місця, головно св. Феодосій, ненастанно дбають про свою домівку. В «Тератургемі», виданій Кальнофойським 1637 р. польською мовою, читаємо ось про які «чуда»...*

Великим аматором збирання місцевих саг про чудеса був Петро Могила, якого власноручні записки, опубліковані проф. Голубєвим* («Архив Юго-Зап[адной] России», ч. I, т. VII, ст. 49—132), заповнені майже виключно ними. І так читаємо тут про церков у Вовчківцях (Улховцях на Покутті), яку перенесено до села, а тої ж ночі добудувала її сила божа і перенесла знов на старе місце. Коли один татарин в'їхав на коні на цвинтар, щоб пограбувати сю церков, зараз упав з конем на землю і оба поздихали, а інші, обняті страхом, повтікали. Се було 1593, і Могила додає, що оповідав йому Михайло Потоцький, священик тої церкви. Від латинника Яна Пиглавського чув Могила, що 1628 р. він з кількома слугами оглядав печери і зараз потім один із слуг занедужав, і лікарі не могли пізнати, що в нього за хвороба. Припертий недугою, він признався, що не вірив оповіданням про тіла святих, що лежать у печерах, і при відході вхопив голову Івана Многострадального, щоб викинути її геть; голови не міг зрушити з місця і зараз почув біль. І так мучився, поки не покаявся, по

чім слабість його минулася. В р. 1614 Василь Воронич, писар земський київський, відібрав Межигірському монастиреві озеро Косор, з якого монахи на весь рік мали рибу, і загрозив повішенням кождому монахові, кого спіймає на озері. Монахи правлять молебен, а втім, прибігає слуга від Воронича, бажаючи помочі, бо його пан захорував тяжко і близький смерті. Ігумен пішов до нього і освятив йому єлей, але пан не згадував нічого про озеро і хорів далі, поки не покаявся і не віддав монастиреві озеро й привезені сіті. Запорожець Андрій Хулак-Лагута оповідає, як по хотинській війні він з ватагою інших запорожців ходили на турецькі села, набрали добичі і вертали морем до Дніпра, та їх заскочила буря і мало не потопила їх. Даремно вони викидали всю свою добичу в море, вітер не втихав. Тоді почали молитися і кождий шлюбував в разі рятунку з сеї пригоди послужити якийсь час у монастирі св. богородиці. Тоді із дна корабля вийшов «юноша златовиден, блистаяся на конѣ такожде златовидном и свѣтлом» і, всміхаючися до них, сказав: «Моліться, хлопці, бог вам поможе», і за сим «юноша он свѣтел по ядвихлѣ корабреном (по шнуровій драбині) взыйде к горѣ и невидим бысть», а буря зараз утишилася. Се сталося 1629 р. Єлисей Плетенецький розсердився раз, що бідні (а між ними були й здорові) забирають із монастиря багато хліба, а побачивши між тими жебраками здорових, нагнав їх геть. І зараз упав страшний град, який витовк тільки монастирські ниви, а інших не рушив, після чого Плетенецький не боронив уже нікому монастирського хліба. Про чудесні ікони читаємо оповідання з села Мідини на Поліссі; про шляхтича Гражевича оповідано, що, бувши в печерах, наругався святим мощам і за се потім весь день ходив блудом довкола церкви, не можучи бачити ні дороги, ні брами, аж вечором покаявся, ще раз обійшов печери і з слізьми приложився до мощей і відзискав розум. Лікар Музеля в Києві, грек родом, рушений паралічем дополовини, відзискує здоров'я в печерах. Іван із Зарубинець мав біса лютого і їздив по латинських відпустових місцях — у Сокаль, Лежайськ, Святий Хрест, Кальварію, Ченстохову і Журовичі, яке держать уніати, і ніде йому не помогло, а ще більше мучило. Аж 1627 р. прибув до Печерського монастиря і під час служби біс вийшов із нього і так далі.

Особливо інтересні чуда, в яких сила божа стає по стороні православія проти унії і латинства. В селі Пискуро-

вичах повіту Белзького пан лях велів своєму наймитові-русинові орати на руське благовіщення, та сей ні за що не схотів. Даремно пан лаяв його, мовлячи, що благовіщення по його календарю вже давно минуло; русин не хотів орати, а пан, налаявши його, пішов сам за плугом і велів свому синові поганяти. Та не встиг слуга відійти від ниви, схопився вихор, і якась мряка почала наступати на пана, покрила його і, трохи покрутившися, щезла. Глянув слуга, аж ані пана, ані його сина, ані волів, ані плуга нема й сліду, пропали навіки. «Погуби его бог, — додає Могила від себе,— як ругателя і презирателя благочестія и повелѣній его преступника». Про Іпатія Потія оповідає Могила те, що маємо вже в «Пересторозі» Рогатинця, що коли перейшов на унію, то і під час богослуженння в Бересті і в інших випадках вино, налите до чаші, перемінялося у воду. «Бог хотяй всѣм чоловѣком спастись, показа богомерзко их соединеніе»,— додає автор. Так само в Перемиськім повіті вмер нагло пан Еразм Гербурт, що, як латинник, хотів присилувати руських попів у своїх добрах, аби обходили різдво разом з латинниками, а коли ті відказалися ламати піст, велів закрити їх до в'язниці.

Багато оповідань про чудеса з того часу маємо в пізніших збірках Галятовського; дещо ввійшло в руські редакції «Великого зерцала», в збірники проповідей або заховалося в рукописах. Важні з літературного погляду ті оповідання, що перейшли в пісні або загалом у інші літературні форми. І так останне оповідання Кальнофойського про напад ляхів на Печерський монастир 1630 лишило інтересний відгук у колядці, записаній о. М. Зубрицьким у Мшанці*, де він, приточений до легенди про чудесне збудування св. Софії, виглядає ось як:

Тамтуди лежить з давну стежейка,
Стежкою іде польська вінойка,
Межи ними йде полковничейко.
Стала вінойка в крижі стріляти.
Рече словейко полковничейко:
«А не стріляйте в святії крижі,
Бо спустить господь огняний дождик,
Огняний дождик, громові кулі,
Затопить господь польську вінойку».
Ай так ся стало, як він говорив:
Іспустив господь огняний дождик,
Огняний дождик, громові кулі.
Затопив господь польську вінойку,
Хіба нам зістав полковничейко.

Про відгуки інших чудес буде ще у нас мова при обговоренні «Богогласника», що належить до літератури XVIII в.

Зовсім інші пісні і з інших джерел поставали в козацьких таборах та в центрі козацького життя — в Запорізькій Січі. Припадково одна з тих старих пісень із першої половини XVI в. заховалася нам у старій польській брошурі про козака Плахту*, одного з ватажків так званих козаків-лісовичків, що 1619—1621 р. ходили походом на Угорщину та на Мораву воювати з чеськими сектантами. Подаю тут текст тої пісні:

Кулина
Ой козачейку, пане ж мій,
Далек же маєш домик свій?

Козак
При березі, при Дунаю,
Там я свою хижу маю:
Ліс зелений, оздоблений
Красним цвітом, густим листом,
То дім мій, то покій.

Кулина
Гой, козачейку, пане ж мій,
На чім же буде поїзд мій?

Козак
Посажу тя за бедрами,
Прив'яжу тя тороками,
Бог над нами, кінь під нами,
Ти зо мною, я з тобою,—
Побіжим, поспішим!

Кулина
Гой, козачейку, пане ж мій,
Який же буде покарм твій?

Козак
Будем їсти саламаху,
Козацькую затираху,
При криниці без тескниці,
Будем їсти, будем пити,
Викрикати, облапяти.

Кулина
Гой, козачейку, пане ж мій,
Що за розкіш буде мені?

Козак
Да вдень будеш мені коні пасти,
Вночі при мні ляжеш спати,
O północy ze wszej mocy

Ocucę, przewróce
Дівоньку к серденьку.

Кулина

Гой, козачейку, пане ж мій,
Який же буде постіль твій?

Козак

Войлочище під бочище,
А сідлище в головище,
В дубровиці на травиці
Я закрию і прикрию
Гормаком, жупаном.

Кулина

Гой, козачейку, пане ж мій,
Сподобав ми ся живот твій.

Козак

Любо ж тобі горювати?
Дай преч з тобов поїхати!

Кулина

Душе моя, я вже твоя!

Козак

Ручку дай а всідай!

Кулина

Я твоя!

Козак

Ти моя!

Кулина

Гой, козачейку, пане ж мій,
Не донесе нас коник твій.

Козак

Не журися ти для того,
Найдем в полю коней много,
А не найдем, то піш підем.
Нич лихого для любого
Пішки йти, з ним бути.

Кулина

Гой, козачейку, пане ж мій,
Далек же іще домик твій?

Козак

Юже геть ті Запороги
Конець нашої дороги.
Тут козаки все юнаки:
Здобуває — пропиває.
Що має — програє.

Кулина

Гой, козачейку, пане ж мій,
Который же то домик твій?

Козак

Ген катера розбитая,
Опанчою прикритая,
То мій терем, то мій терем,
Тут ховаю, що же маю:
Рубашку, серм'яжку.

Кулина

Гой, козачейку, пане ж мій,
Вельми то благий єсть скарб твій.

Козак

Козак щаслив, хоть не богат,
Нікому нич не виноват.
Він горює, він чатує:
Де пійду — здобуду,
Боярин, татарин.

Кулина

Да й що ж ми то за бесіда,
Ні приятеля, ні сусіда!
Ти ся здобувати пійдеш,
А мене, смутну, відійдеш:
Ні з ким жити, розмовити,
Ні сестриці, ні зовиці
З козаком, гуляком!
Коли буде того много,
Пусть мене до дому мого.

Козак

Коли схочеш поїхати,
Не буду тебе тримати.
Борзо всідай да й од'їжджай
Ко чортом всім лихом,
Люб човном, люб коньом!

Кулина

Доле ж моя нещасная!
Чого-м ся я дочекала;
На діл мене несла вода,
Тепер мене женеть біда.
Що ж ділати? Проклинати?
Би пропав, що мене взяв,
Дівчину зведену!

Ся пісня інтересна не лише як малюнок контрасту між сільським хліборобським життям, до якого привикла дівчина, хоч і горює в ньому, з кочовим та грабівницьким жит-

тям козака в степах, але інтересна також своєю формою, отсим діалогом із ліричними віршами, що, одначе, складає з себе невеличке оповідання. Всі три головні форми поезії,— епічна, лірична й драматична,— складаються тут в одну драматичну цілість. Ся пісня мала велику популярність і на Вкраїні, і в Польщі і живе ще й досі в множестві варіантів в устах народу[1]. Подібно скомпонованих пісень про пригоди козаків з дівчатами маємо цілий цикл, та для вияснення часу їх зложення треба би детальнішої праці, тим більше, що під назвою «козак» розуміються неоднакові елементи: і запорізькі козаки, і панські, т[ак] зв[ані] двірські козаки, яких много пани держали при своїх дворах іще до половини XIX віку.

Та далеко важніші для історика літератури ті правдиво козацькі пісні, звані думами, що були зложені в самім центрі козацтва, в Запорізькій Січі, в живім зв'язку з її своєрідним життям. Що Січ, велике зборище різноманітного, звичайно гулящого і веселого народу, мусила здавна мати своїх співаків, які й продукували щораз нові пісні для забави або моралізації товариства, для звеличення героїчних учинків або незвичайних пригод поодиноких товаришів, се мусили б ми припустити а ргіогі[2], навіть коли б не мали про се виразних історичних свідоцтв. Ще в початках XIX в. здибуємо останки своєрідної цехової організації кобзарів на Лівобережній Україні і можемо догадуватися, що ся організація витворилася значно давніше, в XVI або XVII в. Одноформність дум з їх однаковими шаблонами язиковими й поетичними, з однаковим свобідним розміром, однаковим способом римування, все вказує, що вони творилися не скрізь по Україні незалежно одна від одної, але були ділом одної, зразу досить тісно обмеженої організації й однакової техніки. Що час їх зложення не сягає XVI в., бачимо з того, що в XVI в. були у нас пісні правильного складу, найбільше 12- і 8-складові, відповідні до співу, коли натомість думи, придатні лишень до співучого рецитування під бренькіт кобзи, повстають у тім часі, коли в книжній літературі, власне в першій половині XVII в., така форма віршування здобуває собі розповсюдження. Зрештою більша часть дум, що дійшли

[1] Див про неї мою розвідку: Козак Плахта.— Зап[иски] Наук[ового] тов[ариства] ім. Шевченка, т. XLVII, 1902, ст. 1—28.
[2] Без перевірки *(лат.)*.— *Ред.*

до нас, своїм історичним змістом вказує на другу половину XVII в. (думи про Хмельницького), та й ті думи, які не мають виразнішої історичної основи, натякають іноді, хоч і не зовсім рішучо, на часи по 1650 р., коли, прим., у думі про плач невольників у кінцевій формулі українці називаються «миром царським» (те саме в варіанті Б думи про втеку трьох братів із Азова), значить, ся формула могла повстати не вчасніше 1654 р. Та проте на такі формули, що не переходили з одної пісні до другої, не можна покликатися, але в усякім разі треба припустити, що найстарші думи вилилися в ту форму, в якій їх маємо, не швидше, як у першій половині XVII в.

Дум кобзарських тої старшої формації маємо, не числячи варіантів, не більше як 18. Крім плачів або псальмів невільницьких, маємо ось які думи тої старшої формації: «Олексій Попович», «Самійло Кішка», «Маруся Богуславка», «Іван Богуславець», «Утека трьох братів із Азова», «Козак Голота» і «Смерть трьох братів біля річки Самари».

Найстарша щодо поетичної форми, на мою думку, дума про Олексія Поповича і про бурю на Чорнім морі. Не тому найстарша, що найповніший її варіант видавці («Основа», 1862, серпень, а також Антонович і Драгоманов, I, 201*) відносять до кінця XVI в., бо історичні імена й натяки в тій думі не мають ніякого історичного значення; нема ніякої підстави ідентифікувати Грицька Зборовського деяких варіантів (у інших він називається Грицьком Коломниченком, або просто старим гетьманом запорозьким[1]) із польським банітом Самуїлом Зборовським* з часів Степана Баторія, а се була одинока підстава відношення сеї думи до XVI в. Вона тим видається мені старшою, що в різних своїх варіантах заховала найбільше старих 12-складових віршів, які з часом чи кобзарська пам'ять, чи, може, якась умисна робота порозривала, порозширювала та довела до теперішньої форми. Беру, прим., варіант Максимовича (Ант[онович] і Драг[оманов], I, 185) і пробую на його підставі реконструювати правильно-ритмічний текст пісні:

На Чорному морі, на білому камені
Яснесенький сокіл квилить-проквиляє,
(Квилить-проквиляє), смутно себе має,
Що на Чорнім морі недобре ся починає.

[1] Просто смішна комбінація видавців «Ист[орических] песен», що його в варіанті А названо Коломниченко тому, що він походив із Золочева..

Що на небі усі звізди потьмарило,
Половину місяця у хмари вступило,
А із низу буйний вітер повіває,
Супротивна хвиля на морі вставає,
Судна козацькії иа троє розбиває.
Одну часть у землю агарську занесло,
Другую часть гирло Дунайське пожерло,
Третя де ся має? В морі потопає.
Ой був при тій часті Грицько Заборовський,
Отаман козацький, (козак) запорозький,
Той по судну походжає
І словами промовляє:
«Хтось між нами, панове, гріх на собі має,
Що зла хуртовина на нас налягає,
Сповідайтесь, панове, милосердному богу,
І Чорному морю, й мені, кошовому,
В Чорнее море впадіте,
Війська козацького не губіте».
То козаки чули, усі замовчали,
Бо в гріхах великих себе не знавали.
Тільки обізвався Олексій Попович,
Ой писар військовий, козак реестровий:
«Добре ви вчиніте і мене візьміте,
Чорною китайкою очі зав'яжіте,
А до шиї білий камінь причепіте,
У Чорнее море мене ви зіпхніте;
Нехай же я буду один погибати,
Козацького війська (життя) не збавляти».
То козаки тії (слова) зачували,
До Олексія Поповича промовляли:
«Ти ж письмо святее в руки береш, читаеш,
Нас, простих людей, на все добре навчаеш,
Як же ти найбільше гріхів на собі маеш?»
«Хоч письмо святее (в руки беру) й читаю,
Вас, простих людей, на все добро навчаю,
А сам все недобре собі починаю.
Як я із города Пирятина виїжджав,
Опрощення з отцем і маткою не брав
І близьких сусідів хліба-солі збавляв,
Діти малі, вдови стремием в груди товкав,
Безпечно конем я по вулиці гуляв,
Проти церкви, дому божого, проїжджав,
Шапки не здіймав, хреста на себе не клав.
За те я, панове, великий гріх маю,
(Великий гріх маю), тепер погибаю.
Се в Чорному морі не хвиля вставае,
Се мене отцівська молитва карае!
Коли б мене сяя буря не втопила,
(Матчина) молитва от смерті боронила,
То знав би я отця й матір шанувати,
А старшого брата за отця вважати,
І сестру рідненьку за неньку приймати».
Так як став Попович гріхи сповідати,
То стала зла хуга по морю стихати;

Судна козацькі вгору мов руками підіймала,
До Тентрева острова прибивала.
То всі тут козаки дивом дивували,
По якому морю в хвилях потапали,
Ні одного козака з війська не втеряли.
Олексій Попович з судна виходжає,
Святеє письмо в руки бере і читає,
Усіх простих людей на добро навчає,
Отсими словами до них промовляє:
«Ой треба, панове, людей поважати,
Панотця й паньматку добре шанувати.
Бо котрий чоловік тое уробляє,
Той до віку-жизні щастя собі має.
(І навіть) смертельний меч того минає.
Отцева молитва з дна моря виймає,
Матчина від гріхів душу одкупляє,
На полі й на морі на поміч помагає.

Проф. Сумцов перший завважив*, що ся дума не має ніякого історичного змісту, що се тема легендова, основана на старозавітній новелі про пророка Йону і на наслідуваних із неї християнських легендах про те, як море пожирає грішника. Порівнюючи отсей реконструйований мною текст з численними варіантами пісні, побачимо, що ті варіанти різняться від нього лишень зайвими прикметниками, здрібненнями, повтореннями, якими зопсували його форму, а до самої речі не додають нічого.

Трудніше або й неможливо реконструювати якусь первісну, одноцільну ритмічну форму в найдовшій захованій нам думі про втечу Самійла Кішки з турецької неволі. Вона заховалася нам у двох варіантах, з яких один записаний був ще в початку XIX в. від сліпого кобзаря Андрія Шута і виданий Лукашевичем* у збірці «Малороссийские и червонорусские думы и песни», 1836 р., а другий, записаний малярем П. Д. Мартиновичем* та В. Г. Горленком* від кобзаря Крюковського («Киевская старина», 1882, XII, стор. 505—507, 1904, II, стор. 276—282), виявляє немов окрему, не зовсім доладно зроблену редакцію думи. Її зміст ось такий.

Із города Трапезонта виступає галера (опис галери), в ній гуляє Алкан-паша, трапезонтське княжа і з ним дружина: сімсот турків, чотириста яничар і 350 невольників — круглі поетичні цифри, гідні сучасного Ллойдового пароплаву, не турецької «кадруги». Між невольниками-гребцями сидить Самійло Кішка, гетьман запорізький, і вся старшина; за ключника над ними Лях-Бутурлак, що був колись сотник Переяславський, а тепер став «недовірок

християнський», був 30 літ у неволі, а тепер 24 як став на волі — цифри дуже поетичні, але не історичні, бо ніякі галерники в світі не витримали би 54 літа в такій каторжній роботі.

Біля города Кафи галера стала на спочинок; Алкановіпаші сниться сон, буцімто його галеру руйнують, турків мордують, а невольники стають вільними — навіть не поетично-алегорично, а зовсім так, як сталося незабаром. Лях-Бутурлак приймає сей пашів сон за знак якогось підозреного суду між невольниками і радить заострити над ними карність, бити їх пруттям, надіти тяжкі кайдани.

Алкан-паша їде до города Козлова на зальоти до дівки Санджаківни, гоститься там зі своєю залогою, а на галері лишаються самі невольники і їх ключиник. Самійло Кішка просить його, щоб на часок відімкнув його й старшину та пустив на пашине весілля погуляти. Лях-Бутурлак пропонує йому потоптати християнську віру, а тоді буде мати ласку в паші. Кішка з прокляттям відкидає сю пропозицію, за се Лях-Бутурлак б'є його у щоку. Се підглянули яничари, вислані пашею на розвідки, чи не буде Лях-Бутурлак занадто панькатися з невольниками, та вони впевнили його, що Лях вірний йому і б'є в лице Самійла. Алкан-паша врадувався дуже і вислав йому дорогих напитків, щоб він знав пашівське весілля. Аж тепер вино пройняло ключника, стужився за компанією і частує Кішку. Кішка вдає, що ніби п'є, але виливає тайком вино геть, поки Лях-Бутурлак не напився так, що й з ніг звалився. Тоді Кішка поклав його до ліжка, взяв від нього ключі, повідмикав козаків з наказом держати кайдани на руках і ногах і ждати півночі. Опівночі Алкан-паша з військом вернув до галери, велів потихо осмотрити невольників, чи вони заковані, і не робити при тім стуку, щоб не збудити ключника. Яничари побрали свічки в руки, оглянули ряди невольників, а бачачи кайдани на всіх, не смотрили, чи вони позамикані. Всі поснули. Тоді Кішка встав, ізняв із себе кайдани і без бренькоту кинув їх у море і те саме велів зробити своїм козакам. Вислав одну часть на берег, аби різали тих турків, що, бувши п'яні, полягали спати на березі, а сам розрубав Алкана-пашу на три части і кинув у море, поки козаки поралися з іншими турками і побили їх усіх до одного. Ляха-Бутурлака лишили живого, в глибокім сні, і поплили на море. Рано вибігла дівка Санджаківна відвідати свого нареченого та й заплакала, думаючи,

що він чогось образився й покину її. Тим часом збудився Лях-Бутурлак і бачачи, що козаки всі вільні, а турків нема нікого, зрозумів, що сталося, пішов до Кішки, впав йому до ніг, щоб не сердився за те, що було, та й остеріг його, що не зуміє сам утечи, бо незабаром над'їде турецький флот вітати Алкан-пашу. Він радить половину козаків посадити до весел закованих, а другу половину перебрати за турків і прийняти повітання та перепросити їх, що Алкан-паша спить і особисто не вийде до них. Справді, надпливло дванадцять турецьких галер і почали гримати з гармат на повітання паші; козаки подякували їм по-турецьки і просили позичити їм сім гармат, щоб мали чим віддати їм повітання. Отак і роз'їхалися, турки до Царгорода, а козаки до Дніпрового устя. Там на березі стояв козацький табір під проводом Дем'яна Скалозуба. Бачачи турецьку галеру, він велить стріляти до неї, але козаки з галери окрикнулися, що вони свої. Та Скалозуб не повірив, бачачи на них турецькі убори, і гарматами продірявив галеру. Та ось виступив на чердак Самійло Кішка, дав себе пізнати, козаки вийшли на берег, обдерли галеру з коштовних матерій і випорожнили її з поміщених у ній цінних предметів, а саму спалили. Кішка вернув з козаками на Вкраїну та вмер незабаром і похований «у Києві-Каневі монастирі», тобто не знати де, бо ані в Києві, ані в Каневі якогось сліду його гробовища нема.

З літературного погляду ся дума — твір майстерний, видержаний і в формі, і в речі без одного зайвого слова, без пустого балакання. Факти в ній в'яжуться органічно, акція йде живо, психологія дійових осіб хоч нескопмплікована, але ясна і різнородна, річ ціла повна натурального драматизму і вміє в відповідній хвилі виводити відповідні ефекти та послугуватися для їх степенування натуральними, річовими ретардаціями.

Трохи інакше треба дивитися на її характер як на історичне свідоцтво. Отже, й тут треба сказати до певної міри те саме, що про Олексія Поповича: сама назва «Самійло Кішка» історична, відома нам із листів Жолкевського* про литовську війну; в збірці тих листів є також шість листів самого Кішки, з яких видно, що в р. 1600—1602 він був кошовим запорізьким. Про його довголітню неволю і увільнення з неї з захопленням турецької галери жодне джерело не знає нічого. Коли про його воювання на Чорнім морі перед 1575 роком згадував запорізький кошовий Сірко*

в листі до кримського хана з р. 1675, то, певно, вчинив се на підставі отсеї думи, а не жодних документів. Робити якісь дальші догади на підставі інших імен, приплутаних до отсеї думи, як Дем'яна Скалозуба, нема ніякої потреби і не доводить ні до чого. Ми маємо натомість дві реляції про аналогічний факт уведення невольниками турецької галери і обі були друковані по-польськи в XVII в. Одна якогось Якимовського п[ід] з[аголовком] «Opisanie zdobycia galery aleksandryjskiej», видана в Кракові 1628, а друга «Relacja albo nowiny o pojmaniu galery cargrodskiej pod władzoc antibaszy Marioli», переклад виданої в тім же році італійської брошури. Ся друга реляція, якої польська рукописна копія знайшлася в двох рукописах бібліотеки Оссолінських у Львові, і була визискана д. Науменком до пояснення сюжету думи про Самійла Кішку*. В тій реляції йдеться про факт, який стався 1642 р., де ініціатором змови і героєм діла являється «знатний офіцер русин, на прізвище Симонович, що пробував у неволі у турецького султана разом з іншими своїми земляками довгі літа». Алкан-паша думи перемінюється тут в антипашу Маріоля; є навіть слуга, русин Микула, потурнак, якого паша вважає вірним собі; він завідує провіантами і ходить по галері без кайданів. З ним порозумівається Симонович, він між своїми провіантами ховає 40 фунтів пороху, аби в данім разі спровадити вибух на галері. Се й сталося д[ня] 9 падолиста, коли галера була на повнім морі; Симонович, хоч прикований до лавки, здужав підпалити порох під пашиною каютою; 28 турків вилетіло в повітря, каюта і паруси почали горіти, антипаша вибіг із каюти, та тут Симонович вбив його і кинув у море. Не обійшлося, одначе, без боротьби, в якій Симоновича зранено двома стрілами, одного русина вбито і до 20 ранено. Турків побито або повкидано в море з виїмком кількох, що випросилися від смерті; галера, потерпівши від бурі, зайшла до Мессіни, де її втікачі лишили на пам'ятку з усім її урядженням.

Так виглядала проза, дійсність, що лягла в основу нашої думи, і тут також доказ, що вона була зложена на основі того писаного джерела, хоч і з повною свободою, і то не швидше, як при кінці 40-х років XVII в.

Без тіні героїзму, але наскрізь реальна і правдива дума про втеку трьох братів. Тиха меланхолійна драма в безлюднім степу. Погоня чується здалека і не надходить, але

страх гонить утікачів, а звойовує їх, або одного з них, безвіддя та безхліб'я. Втікають із неволі три брати, два кінні, третій піший

За кінними біжить-підбігає,
Чорний пожар під білі ноги підпадає,
Кров сліди заливає —

се значить бігти босоніж по вигорілій землі. Він просить кінних братів, щоб узяли його між коні і завезли хоч мимо дороги, та старший брат не хоче кидати свого «добра турецького» і боїться помалішої їзди. Піший просить, щоб краще тут же зрубали йому голову, ніж мають турки догнати його, але вони й того не хочуть зробити і потішають його пустими обіцянками, що

Як ти жив-здоров будеш,
Сам у землі християнські прибудеш.

Він просить братів хоч терни рубати та на їх шляху кидати, щоб знав, куди бігти за ними; сю ласку робить йому середульший брат, а коли не стало тернів, почав рубати свої зелені жупани, видирати з них китайку і кидати з неї клаптики на знак наймолодшому брату. По десяти днях піший прибув на Осавур-могилу — ще майже половина дороги, голод і спрага доконали його, і він гине на могилі та робиться жертвою вовків і орлів. Що сталося з обома старшими братами, про те різно говорять варіанти: одні кажуть, що оба прибули щасливо додому, але батько й мати, дізнавшися про безсердечність старшого, прокляли його, а середульшого пригорнули; інші кажуть, що на однім нічлізі догнали їх турки і повбивали. М. О. Андрієвський*, що присвятив тій думі гарну розвідку[1], підносить той факт що дума мусила повстати перед р. 1600, бо потім уже над річкою Самарою почали появлятися запорозькі паланки, себто укріплені села. Та що наймолодшому брату довелося добігти лише до Савур-могили, від Азова 195 верстов, відки до Самари ще звиш 200 верстов, що се не перешкоджає ще й 20 або 30 літ пізніше згинути зовсім безпомічному чоловіку на могилі, так що й для часу зложення думи і се не дає ніякої певної вказівки.

В усякім разі можна зачислити її до кращих дум, зложених у першій половині XVII в. виробленою вже кобзарською манерою.

[1] М. А. Андриевский. Козацкая дума о трех азовских братьях. Одесса, 1884.

Дума про Марусю Богуславку оповідає один, мабуть, не дуже частий епізод із життя невольників, де дівчина-християнка, родом із Богуслава, бачачи своїх земляків уже кілька літ замкнених у темниці, а сама, хоч бранка, живучи в ласках у паші та перейшовши на магометанство, дразнить козаків-невольників питанням: чи знають вони, що сьогодні в християнському краї великдень. Почувши се, козаки проклинають її:

Та бодай ти, дівко-бранко,
Марусе попівно Богуславко,
Щастя й долі собі не мала,
Як ти нам святий празник,
Роковий день великдень сказала!

Вона обіцяє їм, як виїде паша до мечеті, то дістане від нього ключі, а тоді вона випустить їх на волю. І справді, вона додержує свого слова, але з козаками сама йти не хоче,

Бо вже я потурчилась, побусурменилась
Для розкоші турецької,
Для лакомства нещасного.

Дума про Івана Богуславця поплутана. В темниці сидить Іван Богуславець, козак дністровий; приїздить якась пані Кизлевська, віра бусурманська, шукає вона «пана Кізлева», та сподобався їй Іван Богуславець і вона говорить йому:

Покидай же, Іванче Богуславче,
Віру свою християнську під ноги,
А восприймай нашу бусурманську в руки,
Да будем пить, гуляти,
Мене за тебе пропивати.

Богуславець клене її, щоб не діждала таке говорити, та пані веліла «мурзакам» зв'язати йому руки сирою сирицею та покласти на сонці.

Як стало сонечко пригрівати,
Стала сирая сириця зсихати,
Став Іван Богуславець да пробі кричати.

Він покидає християнську віру. Пані веліла розв'язати його і повела в свій терем високий. Не був уроджений на мученика!

Дума про поєдинок козака Голоти з татарином — гумористична. Гумористично описано його костюм. Він ходить коло татарського міста Кілії, та один татарин, бачачи

його статуру, заохочує взяти його живого в руки і продати за добрі гроші. Він виходить за місто, доганяє козака і оповідає йому про свій намір. А Голота говорить йому:

«Ой татарине, ой сідий же ти, бородатий,
Либонь же ти на розум небагатий:
Ще ти козака у руки не взяв,
А вже козакові ціну склав (у тексті хибно: *віри доняв*),
А вже за його й гроші пощитав».
Ой став татарин к нему приїжджати,
Порошку на полку (?) посипати;
Сердешного козака Голоту січе да рубає,
Голота нагайкою стріли одбиває.

Та ось він дійшов до того, що й сам стрілив до татарина.

Ой ще козак не примірився,
А татарин ік лихій матері з коня покотився.

Козак дав йому ще пару обухів, постягав з нього одежу, взяв його коня і поїхав на Січ, щоб там усе те добро пропити. Кінчиться бажанням:

Дай же, боже, щоб козаки пили та гуляли.
Хороші мислі мали,
Од мене більшу добичу брали
І неприятеля під ноги топтали.

Може, якийсь січовий самохвалько сам про себе зложив таку думу, бо ж при тім поєдинку не було ніякого свідка!

Дві думи, про смерть Федора Безрідного і про смерть трьох братів над Самарою, не виявляють нічого характерного; смерть Федора без сумніву кобзарська і записана в кількох варіантах, у яких хіба інтересне те, що при козаці на степовій стоянці був чура, який в часі нападу «безбожних ушкалів» сховався, а коли вороги, пострілявши та порубавши козака, забралися далі, чура прийшов, позавивав йому рани і покликав козаків, які й були при Федоровій смерті:

Тоді козаки шаблями суходіл копали,
Шапками, приполами пересть виймали,
Хведора Безрідного ховали,
В семип'ядні пищалі гримали.

Дума про смерть трьох братів біля річки Самари зовсім безбарвна і виглядає, мовби була нова композиція якогось патріота.

Так само вихвалювані донедавна плачі невольників * у турецькій неволі при ближчім огляді показуються компіляціями з дуже неважними додатками. Варіант Максимовича (Ант[онович]і Драг[оманов], I, 88—90) ніби найпростіший з усіх, се в основі виривок із думи про Самійла Кішку, про безцільне катування невольників перевертнем-башою (рядки 12—26), а початкові і кінцеві рядки — се зовсім пусті формули та молитви до господа о визвіл. Варіант Лукашевича (op. cit., 93—95) зложений з ремінісценцій галицьких пісень про викуп невільника, ремінісценцій із Марусі Богуславки (про те, що невільники в тюрмі не знають, коли великдень) та кількох шаблонових фраз про страховища неволі, в якій

Кайдани руки-ноги поз'їдали,
Сирая сириця до жовтої кості
Тіло козацькеє проїдала.

В варіанті Новицького * (95—96) знов козак посилає сокола до батька, щоб його викупив із неволі; але брат-товариш, почувши се, переказує йому, що хоч би батько й мати хтіли викупити його, але не знають, де він пробуває,

Бо сюди ніхто не заходжає,
І люд хрещений не заїжджає,
Тільки соколи ясненькі залітають...

Напевно, якась нова глупа композиція якогось бездарного дилетанта.

XVI. ЛІТЕРАТУРА ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XVII в.

Друга половина XVII в. для України була добою великої кризи на політичнім і соціальнім полі. Народна енергія на момент сконцентрувалася і збила страшну хуртовину козацького повстання, що мала захитати основи Польщі, але обік сього повела саму Україну до тяжкої руїни і політичного безсилля. Зруйновано те, що почало було розвиватися в першій половині XVII в., та війни поперли значну часть правобережної людності на лівий берег, де та людність мирним способом здобула для українського елемента величезні простори аж до Дону, кладучи сим основи для нового розвою, що справді почався відси, хоч і дещо пізніше, в XVIII віці. Перенеслося туди й гетьманство* і достояло більше-менше незалежною силою до

Полтавської битви*, а більше-менше пустим титулом іще п'ятдесят літ далі. Хоч як невисоко можемо ставити характери, здібності й патріотизм самих гетьманів та підрядних козацьких проводирів — виїмками між ними можна вважати хіба запорозького кошового Сірка та гетьмана Мазепу*,— то все-таки не треба забувати, що під рукою тих гетьманів почалася головно на лівім боці Дніпра нова культура, нова інтелігенція, защеплена на основі польських традицій, але змушена гнутися під московські впливи. Ті впливи довго боролися з українськими звичками, ступнево підкопуючи автономічні ідеї та тісні зв'язки козацтва з селянством; у XVIII в. давнє заможне козацтво переміняється на московське дворянство, а вольні селяни на кріпаків. Даремно було б винуватити за се виключно або в головній мірі українських дворян; се була політика центрального уряду, яка величезними даровизнами дібр на Україні різним московським, німецьким і навіть сербським достойникам клала найтяжчі підвалини окріпачення народу. Та не треба забувати, що, проте, значна часть козацтва середньої і навіть дрібної руки заховала свою свободу аж до повного розкріпачення і зовсім не зазнала кайданів кріпацтва, а, з другого боку, інтелігенція і впливова вища верства українська, хоч назверх помосковщена, ще до кінця XVIII віку досить твердо держалася своїх автономічних ідей, що з часом ішли назустріч новому західноєвропейському гуманізмові і демократизмові і кидали сім'я нового національного відродження України.

Українська література другої половини XVII в., хоч щодо числа й об'єму своїх виплодів значно багатша від попередніх періодів, усе-таки для історика нашого письменства має далеко менший інтерес від літератури кінця XVI і початку XVII в. Характерною прикметою сеї нової літератури, яку б можна назвати літературою академістів*, було заглиблення в академічну схоластику, масова продукція творів дуже працьовитих, але чисто механічних зводів і компіляцій без індивідуального забарвлення, без таланту. Найвидніші з тодішніх письменників або хиляться чимраз більше до Москви, куди емігрують цілими рядами, або коли й лишаються дома, то відвертають свою увагу від біжучих питань життя, тонуть в односторонній книжності, в погоні до кар'єри та доходів.

Всі ті письменники, що заповнюють собою другу половину XVII в., не лише на Україні, але в значній більшості

також у Росії були нерозривно зв'язані з київською могилянською школою, були або її перші вчителі, або її ученики. Сам основатель тої школи Петро Могила був учеником західних, польських та французьких шкіл. Одним із його важніших планів, коли він добився становища архімандрита Печерської лаври, а далі київського митрополита, було пересадити на київський грунт гніздо тої науки, якої закоштував сам. Він, як свідчить один із учеників його школи Гаврило Домецький*, «послав от всея капитулы кіевскія в Царград к св[ятому] патріарху, испроси от него благословеніе завести в Кіевѣ школи латинских и польських училищ, и прежде избрав монахов угодных, разослал их в разные государства ради наук, между которыми был покойный Инокентій Гизель». Чи і хто, крім Гізеля, був висланий за границю, невідомо; догадки митрополита Макарія* та Костомарова щодо інших осіб* не мають ніякої підстави (Голубев. Петр Могила, I, 425—426*). Виклади розпочалися 1631 р. під проводом Ісаії Трофимовича* та Сильвестра Косова*, та викликали против себе зразу велике незадоволення і з боку монахів, і з боку козаків. Вони підозрівали Могилу, що він гне до унії або й до латинства. «От неученых попов и козаков,— пише Домецький,— веліе было негодованіе: «На што латинское и польское училище заводите, чего у нас дотуду не бывало, и спасались?» Было хотѣли самаго Петра Могилу и учителей до смерти побити, едва их уговорили». А Косов у своїй книжечці «Exegesis»* описує перестрах учителів наслідком тих погроз. «Був такий час, що ми, висповідавшися, тільки й ждали, що ось почнуть наповняти нами жолудки дніпрових осетрів, або одного огнем, другого мечем вишлють на той світ». Та страхи швидко минули, до бунту не прийшло, і київські міщани, та й інші українці, по словам Косова, «почали наповняти своїми дітьми, мов мурашками, наші Аполлонові житниці, називати їх Геліконом і величатися ними».

Сказавши по правді, не було чого величатися тою могилянською колегією, чи як її з часом стали називати, Академією. Ані сам Могила, хоч провів пару літ у шляхетській пансіоні в Парижі, ані Трофимович та Косов, ані Гізель та Баранович* не були людьми настільки просвіченими, щоб могли поставити нову школу на нових підставах, сполучити в ній новочасні вимоги з потребами українського народу і вітхнути цілість патріотичним духом. Вони задо-

волилися тим, що механічно скопіювали старий єзуїтсько-польський шкільний шаблон з його схоластичною формалістикою, з завантажуванням пам'яті пустими формами, з повною неувагою до життя і його вимогів, з погордою до хлопства і простацтва, з гордощами на власну вченість і з претензіями на доходи, титули й посади за ту ніби вченість. Тільки виїмкові одиниці, такі як скептик Феофан Прокопович*, здужали проламати сю схоластичну шкаралущу і дійти до реального світогляду та впливової праці — хоч і не на користь Україні; найбільша часть учеників Могилянської академії так і застрягла з вухами в мертвім схоластицизмі, в повній бездіяльності ума й серця, в повній безкритичності думки; академія була для України не джерелом освіти і розвою, а затхлою багнюкою*, що ширила духову деморалізацію, пасивність і пострацію замість піддержувати духа ініціативи і критицизму. Ще й досі ота пасивність, байдужість та безкритичність ума вкупі з охотою до кпин, нібито ми все то ліпше знаємо, лишалася, особливо серед української інтелігенції, як лиха спадщина двовікової педагогії Могилянської академії.

Всі здоровенні книги, написані членами і учениками тої колегії в другій половині XVII в., не мають ніякої літературної вартості, і було би шкода місця на їх бібліографію. Послухаймо лише, що говорить проф. Сумцов [про] проповіді Лазаря Барановича*: «Схоластична школа, яку пройшов Баранович, і його обережність у висловах (єзуїтське тихолазство!) довели до того, що всі його проповіді — пусте накопичення слів, переливання з пустого в порожнє». Навіть молитви, які він залюбки кладе на кінці кождої проповіді, се не простий, натуральний вислов дійсного чуття, а «пусте молитвословіе, холодне величання бога з обов'язку й привички, се переважно лише схоластичний спосіб заповнення проповіді» (С у м ц о в. Лазарь Баранович, с. 59). Не менше остро осуджує Лазареві проповіді й Костомаров*, у якого читаємо: «Кучерявість, надутість при вбожестві думки, бідності уяви і браку нефальшованого чуття, отсе характерні риси проповідей Лазаря. Всі вони зложені з тріскучих фраз і надзвичайно нудні. В свій час вони могли подобатися хіба книжникам, що ганялися за словами й висловами, але простому народові були ледве чи й зрозумілі» (К о с т о м а р о в. Русская история в жизнеописаниях, II, с. 381). Та те саме треба би сказати про всі інші збірки проповідей того часу, хіба що вони, по рецепті

Галятовського*, украшалися нахапаними з чужих джерел оповіданнями, анекдотами, «прикладами» та блискучками псевдовченості, яких повно в «Ключѣ розумѣнія» і які, зрештою, не говорять нічого ні уму ні серцю.

Лазар Баранович, вихованець єзуїтських шкіл у Каліші та в Замості, потім учитель у Київській колегії, довголітній архієпископ чернігівський, видав також книгу віршів* («Lutnia Apollinowa», 1670 р.), оскільки велику (звиш 1000 п'єс), остільки пусту, без іскри поезії, замітну хіба шматочками деяких політичних думок вроді тої, що українець з ляхом повинні поєднатися против татар. Є там і житія святих, і описи чотирьох пір року, і невинні сатиричні вибрики против панства та строїв, але нема ані зеренця поезії, темпераменту, ані одного власного слова.

Найцікавіша спадщина Л. Барановича — се його листи*, важне джерело для пізнання цілого кружка тих київських академістів, розсипаних по Україні і по Росії, а також для характеристики самого Барановича. Він пише сухо, любується в школярських дотепах («Sol vester» — «уже не Сильвестер» — в епітафії на Сильвестра Косова; «Димитрій»— «до митри» — так привітав він Дмитра Туптала*, віщуючи йому єпископство; до Гізеля він писав, заохочуючи його полемізувати з Боймою*: «Раджу вам відтиснути Бойму хоч би із Києва без кия; поб'ють його порядно і кії порфіріанського дерева» (себто логічні силогізми), та в людових приказках, за якими ледве-ледве просвічує те діло, о яке йому ходить. Тон загалом нещирий, повний скоків, натяків та еківоків, змісту мало.

Найрухливіший з усіх письменників того часу, найрізносторонніший, найближчий своїм язиком до української мови, але не менше плиткий і поверховий у своїм думанні і шкідливий для розвою українського духового життя був довголітній ректор київської академії Йоаникій Галятовський. Його трактат «Наука о зложені казаня», виданий у додатку до книги проповідей під заголовком «Ключ розумѣнія», був, можна сказати, смертельним ударом для нашого проповідництва, бо, зовсім ігноруючи чуття і переконання, подає проповідникові мертві схоластичні формулки та не менше мертві середньовікові джерела для складання казань. В його полемічних творах, вимірених против жидів («Месія правдивий»*), против магометан («Lebędz»*, «Alkoran Mahometa»*), против латинян («Rozmowa białocerkiewska»*, «Stary kościoł zachodni»*), видно очи-

тання і діалектичні штучки, але ані іскри того запалу, що характеризує справді вірного чоловіка. Збірки чудес («Sophia mędrość»*— переклад 51 чудес із Баронія*, «Небо новое» *— чудеса богородиці, чудеса богородиці в Єлецькій церкві, збірка їх у додатку до «Ключа розумѣнія»), все се холодні, слабо оповідані анекдоти та витяги з чужих творів, спекуляція на легковірність публіки, що купувала ті книжки й зачитувалася ними, але без ніякої літературної вартості.

Зовсім безвартні і безкритичні були компіляції Гізеля, пруссака з роду, також ректора київської колегії, котрого книжка «Синопсис» здобула собі коли не на Вкраїні, то в ще темнішій Московщині славу і становище першого учебника історії; проф. Сумцов порівнює його як учебник з новочасними учебниками Іловайського *, та, на мою думку, Іловайському зроблено кривду; «Синопсис» Гізеля— то тупоумна компіляція з літописів, з польських хронік та пізніх московських пам'яток (мабуть, «Задонщини»*) і не вказує в авторі ані розуміння елементів історіографії, ані навіть теплого чуття, яким не раз визначалися прості та невчені літописці.

Не варті згадки в історії української літератури й такі колосальні збірки пустої фразеології, як «Огородок Богородицы»* та «Вѣнец Христов»* Радивиловського*, як «Обѣд духовный» та «Вечеря духовная» Симеона Полоцького*, а його «Рифмологіон», «Псалтирь рифмотворная» та «Вертоград многоцѣнный» так і лишилися мертвими плодами схоластичного віршоплетення. З численних писань Дмитра Туптала, що вмер ростовським єпископом, варто згадати «Четьї-Мінеї»*, тобто велику збірку житій святих на цілий круг року. Покійний Огоновський бачив у них «справді висліди глибокої учености»*; направду се досить невдала проба помішати східні й західні традиції в житіях святих без літературної вартості навіть хоч би такої, яку мають риторичні та підсолоджені польські «Żywoty swiętych»* Скарги.

До якого легкомисного надуживання друкованого слова доходили ученики київської школи, що завдяки своєму ієрархічному становищу мали змогу друкувати свої «твори», показав найліпше Іван Максимович, наступник Барановича на чернігівській єпископії, що збагатив наше письменство великими двома томами препустої віршованої балаканини під заголовками «Отче наш», «Бого-

родице Діво». «Дасть Бог дурневі гроші, та не знає, на що їх ужити»,— мав сказати старий Баранович*, коли йому доставлено одну з тих книжок і він, хоч і сам грішний гріхом невлічимого пустомельства, таки злякався «глибини премудрості» Максимовича.

Не багато цікавого подають нам і інші твори з того часу. Київська академія славилася, між іншим, своїми драматичними виставами, та з її драм, виставлених у другій половині XVII в., тільки один «Алексѣй чоловѣк божий», виставлений 1672 в Києві*, має яку-таку вартість головно тим, що написаний мовою, близькою до народної і бодай у першім акті виявляє досить живу акцію. В першій сцені першого акту маємо натяк на те, що кілька літ перед сею драмою академія виставляла драму про царевича Іоасафа:

Яко и недавными сих временей часы
На небеса своими провелисмо гласы[1]
Индійска царевича на имя Іосафата,
Пустыни перш оддавши от царства отнята,
Который тепер царствует с Христом в емпирею,
Свѣтлѣйшою шатою одѣт, ниж я сею.

Та ся драма, як, певно, й багато інших, не доховалася до нашого часу. В однім із своїх листів Баранович згадує, що сам виступав у ролі Йосифа в трагедії, очевидно, про Йосифа Прекрасного (Письма, с. 211). В драмі «Алексій чоловік божий» перший акт виявляє деяку сценічність. Зразу виступають архангели Рафаїл і Гавриїл. Рафаїл — прихильник подружжя між людьми:

Овож я уряд собѣ той злецоный маю,
Же справедливых людей малженств доглядаю,—

і покликається, що він засватав Товію. Тепер він дивується, що люди починають тиснутися до ангельського чину, тобто:

О малженствѣ не мыслят, дѣвства ся тримают,
Власне ангелы живуть в мірѣ, хот плоть мают.

Він питає Гавриїла, що має в тій справі «больше освѣдченє», що се за секрет, а сей поясняє йому, що богу миліше «паненство», бо бог і сам «з панны рачил ся родити». Він і піддає Алексієві думку не женитися, але ховати чистоту,

[1] Говорить архангел Гавриїл.

. . .она єсть дорога
Найпростѣйшая в небо до самого бога.

Алексієві являються дві міфологічні дами, Юно і Фортуна, і обіцюють йому власть і щастя (при помочі мімічної гри з Тімоном Афінським, якого ввозять на сцену сонного, і тут йому являються грецькі провінції Беоція, Лакедемонія та Евбея, запрошуючи його до себе на царство); та по відході тих поганських богинь приходять християнські чесноти Чистота і Біднота і навертають його (знов при помочі мімічної гри, дракона, що дихає огнем) на свою дорогу. Алексій ще вагається, батько й мати радяться про його подружжя, мати вже вибрала йому суджену з царського роду, і Алексій по короткім ваганні згоджується оженитися з нею. Батько, Євфіміан, справляє бучне весілля, якого, одначе, не бачимо на сцені, а замісто нього бачимо сцену, як гостяться мужики, одиноку сцену, що пахне дійсним життям. Цимбалісти і скрипки грають, приходять мужики з дарунками[1].

1 мужик

От уже и цимбали на весіле грають;
В час ідемо, уже нас десь давно чекають.

(до Євфіміяна)
Чолом, добродію наш, сенатору, пане,
Нехай в твоїй домівці все доброє стане.
На просьбу твою ми одмовні бути не хтіли,
На весіле смо к твоїй милости поспіли.
Отсе ж прийми і тую курочку, котрую
На господарство твому сину офірую.

2 мужик
Я хліб тобі приношу, пане добродію,
А орації більшой говорить не смію.
А ти жий здоров з сином і з приятельми всіми,
Дай, боже, щоб і син твій був сенатор в Римі.

3 мужик
Пане Євфіміяне, і я, твій підданий,
З хлібом к тобі приходжу, на весіле званий.
То од мене завдячне рач, пане, приняти,
А на большое, прошу, не хтій дивовати.

4 мужик
(несе качку)
Ось і я, добродію, пане сенатару,
На весіле приношу уточку в подару,

[1] Передаю новим правописом.

Да зичю, щоб ти бог дал щасливе скончати
Той святий акт, который рачилесь почати.

5 мужик

(несе яблока)

А я уже яблочка приношу вашети,
Прийми їх, добродію, здадут ся на вети.

Євфіміян

Дякую вам, мужеве, рад єстем вашмостем.
Слуги, дайте стол в ізбі столовой тим гостем.
А тепер кождому з них по товални[1] дайте.

(Слуги дають їм полотенця. Тут люка в тексті, говорить котрий мужик):

І ми ся подарками і сими култуєм
І вашей панской мости велице дзенкуем.

Євфіміян

Рачте ж собі в столовой ізбі посідати,
Кажу я там всякого напитку вам дати.
Слуги, винесіте їм стол, заславши коверець,
Дайте преднего трунку їм скілька ведерець
(вносить крісла)
Панове мужеве, тут ізба столовая,
Жадних в собі ніколи лав не маєть тая,
Ово ж вам крісла єго милость висилаєть,
А инший пан і долі нехай хто сядаєть.

Мужик

І ми, наш добродію, не пишние люде,
Хорошое нам місце тут і долі буде.
Ось я перший на земли кгречи собі сяду
Да і ноги звішаю! Сядь тут і ти, дядю.

Слуга

Ось же і напиток вам, мужеве, виносим
Од пана сенатора і на той вас просим,
І сам пан Євфіміян просить вас на тоє,
Будьте весели, тепер весіле святоє.

1 мужик

Почни ж сам, паноченьку, щоб і ми посміли
І ліпшую охоту напити ся міли.
Слуга мовить:
«Барзо добре!
Пану Євфіміяну нехай літа многа,
Зичю єго милости всіх добр от бога!
Дай, боже, щоб дочекав он з сина потомства
На помноженє свого зацного домовства.
А вашмость щоб потіху з своїх діток мали,
Щоб они вас в старости кіем подпирали.

[1] Хустка, обрус.

Нехай ваші воликн, козкн, козенятка
А ввесь статочок здоров буде і єгнятка.
З ними і ви здорови! Того вам віншую
А пю заздоровицю до вашмости сюю.

Мужик

Дякуєм, паноченьку, що добрим здоровєм
Повінчовал єси нас і всім поголовєм.
Суди ж, боже, нашому пану Фиміяну
Синка свого бачити у малженском стану!
Абп он веселив ся на вік зо всеєю
Панскою фамілею зацною своєю.
За здоровєчко ж єго милости сповняю!

Слуга

Ласкави ж будьте, уже сами ся частуйте,
Я мушу пойти к пану, прошу, не здивуйте.

Мужик

І будемо і самі, коли єсть що пити.
Здоров, Зінку, к тобі пю, щоб ти жив на світі.
Але ж добрий напиток, щира малмазія!

Мужик

Чи диво ж у такого пана добродія?
Господи ж благослови! Ось і покоштую.
Здоров, куме Свириде, к тобі охверую.
А не жартом, же добрий, зараз я почув ся.
На, та не духом пий, щоб єсь не захлинув ся.

Мужик

Але ж добрий напиток! Не випю я много,
Бо і молодиком не пивав такого.

Мужик

До вечера, як бачу, вы ся честовати
Сами лиш будете і собі росправляти,
А до мене то черга колись прийти маєть!
Нахилю я із цебра, нехай хто зважаєть!
(П'є з цебра.)

Мужик

Да тям ся, старий, що се тобі приступило?
Напиток власне огонь, а тн жереш сміло.
Єт зараз тебе кинеть, що отсюль не трапиш.
От уже черга пришла! Здоров, що ся квапиш?

Мужик

До мене вже пий, уж у його очи
Посоловіли власне як у поторочи.

Мужик

Добре наш старий почав. Що маєм ся бавить?
Озмем з конви нахилять, пан іще поставить.
(П'ють усі з цебра.)

Понапивавшися, кричать звичайне руське «многая літа», слуга приносить їм паштети на закуску, вони «пек вам, як собаки, усе похватали» і жадають музики, але ледве почали танцювати, стали один одному заважати ногами, з сього прийшло до бійки, і вони з криком розбіглися. Один, трохи менше п'яний, закінчує сю сцену словами:

О, дав би вам золи пить, а не малмазії!
Якої наробили вони голосії!
Хміль не вода, як кажуть. Панове, пробачте,
А на їх, пяних, за то дивовать не рачте.

«Рождественская драма» Димитрія Ростовського, писана в Ростові*, щодо своєї мови — церковщина з домішкою великорущини, отже, до нашого письменства не належить. При тім і вартість її ніяка.

Більше живого у сучасного елементу і навіть літературної вартості мають деякі писання людей, що стояли здалека від сього академічного круга і не стратили вмілості дивитися ясно на світ та писати ясно те, що бачили. Війни Хмельницького і пізніші події так званої Руїни полишили по собі деякі інтересні пам'ятки, як ось спомини Єрлича*, православного шляхтича, писані по-польськи, та спогади безіменного «Самовидця»*, писані десь при кінці XVII в. Живо і з цікавими побутовими детялями написана «Метрика» львівського єпископа О. Шумлянського* з р. 1687, де в «Нравоученію мірским іереом» змальовано стан тодішнього руського духовенства по селах, його п'янство, недбальство і низький ступінь просвіти. Від сього ж єпископа лишилася нам вірша про похід короля Собеського під Відень 1683 р.*, в якім поході й сам Шумлянський брав участь, вірша без поезії, але цікава задля свойого полонофільського і наскрізь світського характеру: Шумлянський докоряє задніпрянським козакам, що не взяли участі в тім поході, з якого ляхи привезли багату добичу, яка могла б була дістатися козакам.

Криваві й радісні події Хмельниччини викликали ряд віршів, звернених против гетьмана коронного Миколи Потоцького* і захованих у хроніці Єрлича; один і з тих віршів славить Хмельницького:

Честь богу хвала! На віки слава
війську дніпровому,
що з божої ласки загнали ляшка
к порту висляному.

А род проклятий жидівський стятий,
чиста Україна,
а віра святая в цілі зостала,—
добрая новина.
І ти, Чигирине, місто України,
не меншую славу
тепер собі маєш, коли оглядаєш
у руках булаву
зацного Богдана, мудрого гетьмана,
доброго молодця,
Хмельницького чигиринського,
давного Запорожця.

Про битву під Берестечком дійшла до нас спеціальна вірша *, правдоподібно зложена первісно польською мовою і в полонофільському антикозацькім дусі, зрештою щодо змісту, опису битви зовсім безвартна. Інша вірша, писана якимось книжником коло 1654 р. церковною мовою і розміром, подібним до кобзарських дум, була 1856 р. опублікована Білозерським * під заголовком «Лямент людей побожних». Вона бачить у руху Хмельницького тільки шкоду України, малюючи її руїну від ворожих військ:

Єдных в неволю забирають,
другіе от меча и голодною смертю помирають.
Нѣкогда страна была славна
и всѣм неприятелем ужасна,
а тепер вся паде мечем
межусобным сѣчем.
Бо всѣ силныи и княжата
в руках непріятелских зостали яко и отрочата,
по руках и ногах повязаны,
в Скифскіе стороны запроважены.
Подоле плаче, рыдая,
Волынь плаче, воздыхая
чад своих заколанных
и дощадку в неволю забранных.

Автор бачить одиноку причину катастрофи в релігійній нетолеранції поляків, до яких обертається з гірким докором:

А вы, папежници горделивыи,
яри сте и гнѣвливыи,
вы в гордости ся вознососте,
на смиренных лук напрягосте,
горесть умножисте,
вѣрных оскорбисте
і на вѣру ся, ох, ополчистеі

Кобзарські думи про Хмельницького, поміщені в другому томі видання «Исторических песен» Антоновича і Драгоманова*, зовсім не роблять такого враження, якого б можна було надіятися від козацької епопеї про такий рух, як Хмельниччина. В них нема ані епічного тону давніших дум, ані одноцільного оповідання, ані згадок про найважніші події, ані вірного розуміння фактів. Вихідною точкою війни по тим думам являється хитре викрадення листів чи привілеїв королівських від полковника Барабаша* буцімто Хмельницьким.

Се зовсім недоладна анекдота, подана уперве Коховським, відси переповідана Величком, із якого, правдоподібно, переробив її автор думи. Ніякі королівські папери ані привілеї не грали ролі в вибуху повстання Хмельницького, і се не була усна людова, лише книжна традиція, в думі механічно і недоладно зв'язана з вибухом повстання.

Друга дума, про утиски жидів над козаками і про вирізання жидів у Полоннім, виглядає також на пізню контрафакцію десь із XVIII в., коли ті утиски жидівські здобули собі віру серед українських книжників. Сучасні джерела та жалоби козацькі нічого не згадують про орендування жидам церков, о що головно ходить, а що жиди орендували млини та річки, се зовсім не було і не могло бути причиною такого масового повстання. Значить, і дума, склеєна дуже недоладно і сильна лише грубими дотепами на жидів, не може вважатися автентичною пам'яткою Хмельниччини, а треба її вважати пізнім фабрикатом.

Третя дума, про Корсунську битву, складається з двох частин. Перші 39 рядків (у варіанті А) дають наскрізь шаблоновий і нереальний опис битви (свар ляхів з козаками представлено як варіння пива; історична лише згадка про спіймання гетьманича Потоцького), а друга часть — ті ж дотепи про жидівську втеку, які ми бачили в попередній думі.

Так само дума про похід Хмельницького на Молдавію зложена зовсім баламутно і темно, а дума про смерть Хмельницького занадто вже банальна переповідка факту поставлення Юрася гетьманом*.

Так само популярні пісні, до яких пришпилено імена Перебийноса* і Нечая*, не мають у собі, крім доданих ex post назв, нічогісінько історичного. Вони обі скроєні по одному шаблону: козак і його джура самі вдвійку йдуть на ляцьке військо (шаблонове число 44 тисячі) і або про-

дираються крізь нього з величезними стратами ворогів (як Перебийніс), або гинуть (як Нечай). Се пусті фантазії, а не свідоцтва про історичні події.

Як бачимо, баланс духової творчості України в другій половині XVII в. дуже вбогий. Україна занадто багато виточила крові, занадто сильно була потрясена в своїх основах, щоб могла піддержати такий масовий цивілізаційний рух, як той, що почався був у першій половині XVII в., і потерпіла значне скривлення свого розвою та спізнення його темпу на ціле століття.

XVII. ЛІТЕРАТУРА XVIII в.
А. ВАСИЛІАНСЬКІ ДРУКИ.
Б. КОЗАЦЬКІ ЛІТОПИСЦІ.
В. КИЇВСЬКА АКАДЕМІЯ, ДРАМИ Й ІНТЕРМЕДІЇ

Української літератури в XVIII в. так якби не було, і досі не роблено навіть проб якогось її синтезу без огляду на довгі ряди віднайдених і опублікованих матеріалів. Не маємо для XVIII в. ані повної і критичної бібліографії, ані монографій про важніші літературні появи того часу. Немало матеріалу, певно, ще неопублікованого лежить по бібліотеках та в приватних руках. Серед таких обставин, певно, і отсей нарис не відповість вимогам наукової критики, та я надіюся, що він буде мати свою вартість для дальших дослідників уже хоч би як перша проба ввести якийсь порядок, якусь систематику там, де досі виднілася або гола прогалина, або декілька імен слабо зв'язаних із сучасними обставинами, або й зовсім загадкових.

Щоб зрозуміти сумний стан української літератури і повний, здавалось би, занепад літературної творчості на всім просторі нашого краю, треба мати на увазі його політичний стан і той рівень освіти та культури, на якім він опинився по козацьких війнах та руїні XVII в. Увесь XVIII в. Україна аж до розбору Польщі 1772 р. була поділена між дві держави — Росію, що мала на правім березі Дніпра Київ і його околицю, і Польщу, що мала всю західну половину України.

В Задніпрянщині йде вже від XVII в., а рішуче від Полтавської битви 1709 р., інтенсивна акція російського уряду в напрямі обкроєння до мінімуму української авто-

номії та людських свобод козачої людності, а рівночасно з тим іде московщення або зношення шкіл, ступнева заборона української мови і правопису в усяких друках, ступневе відвертання інтелігенції від простого народу і москвлення інтелігенції та оглуплювання і отемнювання простого люду, який протягом сього століття від козацьких свобод доведено в значній мірі до кріпацького стану в його найогидливішій формі. Україну обсідають чужоземці або й свої карієровичі, з царської ласки зроблені магнатами та наділені величезними просторами землі разом з осілими на ній людьми — досить буде згадати роди Розумовських, Румянцевих, Милорадовичів (із сербів), Капністів (із греків) і т. п. Панське і урядове визискування українського люду, та й простого люду скрізь у Росії доходить у тім віці до шпилю своєї брутальності і безоглядності. Опінія публічна не існує, газет нема ніяких, крім урядових, у школах панує темна схоластика, а інтелігенція російська, а за нею або інколи й навипередки з нею багатші інтелігенти їздять за границю, набирають смаку до модної французької мови та французького способу життя. Обік того з різних сторін Німеччини напливає до Росії маса урядників-німців, які майже весь час творять головний контингент російських міністрів, губернаторів та бюрократів і в інтересі своєї власті свідомо й несвідомо змагають до зрушення всякої самодіяльності і духового руху серед російського суспільства. А в році 1720 виходить царський указ д[ня] 5 жовтня, перший російський закон, що тикається правових справ, а в ньому читаємо слова дуже характерні для способу думання автократа й його дорадників: «А и оныя церковныя старыя книги для совершенного согласія съ великороссійскими, съ такими же книгами сравнивать прежде печати съ тѣми великороссійськими печатьми, дабы никакой розни и особого нарѣчія въ нихъ не было. А другихъ никаких книг, ни прежнихъ ни новыхъ изданій, не объявляя объ оныхъ въ духовной коллегіи и не взявъ отъ оной позволенія въ тѣхъ монастыряхъ не печатать, дабы не могло въ такихъ книгахъ никакой въ церкви восточной противости и съ великороссійскою печатью несогласія произойти»[1]. Звідси легко зрозуміти, чому в Росії аж до часів Катерини II ніхто не

[1] Сборник распоряжений и постановлений по цензуре с 1720 по 1862 г. Изд[ание] Министерства народного просвещения.

посмів навіть подумати про те, щоб можна друкувати книжки також українською мовою.

В Польщі, щоправда, не було таких указів, що забороняли українську мову, але тут увесь розвій пішов такою дорогою, що ті, хто писав тою мовою, належали звичайно до найнижчих і найбідніших верстов людності, які не придавали своїм писанням ніякої ваги і не пхалися з ними до друку або списували їх для власного вжитку, а всі вищі класи, отже, ерархія та василіани, звичайно говорили і писали по-польськи (дехто, прим., Ігнат Кульчинський*, що жив у Римі, також по-латині, а власне «Relationes authenticae de statu Ruthenorum cum S. R. E. Unitorum in regno Poloniae de gentium», друк. у Римі 1727, і «Specimen ecclesiae ruthenicae ab origine inceptae fidei ad nostra usque tempora», Рим, 1733, передруковано в Парижі 1859, і «Appendix», Рим, 1734; паризький передрук 1859), а тільки твори, призначені для широкої публіки, тобто для нижчого духовенства, писали по-церковному або мішаною церковноруською мовою. По-польськи видав Лев Кишка, пізніший митрополит, Потієві проповіді* «z ruskiego przetłumaczone»[1] в 1714 р., затративши руський оригінал. Попольськи писав той сам Кишка свою літопись, досі вповні не видану, а тільки ексцерповану о. Петрушевичем у його «Сводной лѣтописи»*, по-польськи була написана й томова праця василіанина Гната Стебельського «Dwa wielke światła na horyzoncie połockim... Czyli żywoty śś. panien i matek Ewfrozyny i Parascewii, zakonnic i hegemenij w monastyrze św. Spasa, z chronologią i przydatkiem niektórych służących dziejopisów i pism zebranych», видана в р. 1781, праця як на свій час учена і критична, що в просторій передмові і в масі ноток, які зовсім пригнітають текст житій, перший зібрав масу звісток до історії й літератури руської XVI—XVIII вв. і висловив немало бистрих критичних уваг, задля яких його книга (передрукована у Львові 1866 р. антикваріем З. Іглем) ще й досі не стратила своєї ваги.

Та сі твори наших василіан, хоч на свій час дуже цінні і клали підвалини для новочасного оброблення історії нашої церкви і нашого духового життя, все-таки були занадто малочисленні і малодоступні нашій суспільності, щоб могли мати тут якийсь більший вплив. Світське духо-

[1] Перекладені з української *(польськ.)*.— *Ред.*

венство, яке василіани здужали були усунути від усіх церковних достоїнств і навіть від усіх ліпших парафій, жило в великій бідності й темності, ледве грамотне, занедбане і погорджене не лише поляками, але й своєю єрархією, що набиралася виключно з василіан. В передмові до «Лексикона старославянсько-польського», виданого в Супраслі 1722 р., видавці оправдують своє видання тим, «яко сотный іерей едва словенскій розумѣет язык, не вѣдяй, что чтет в божественной службѣ. Сія вся нерадѣнія да в Россіи соединенной (себто у руських уніатів) искоренна будут, азбучный лексикон издахом, з него не токмо до іерейского стану готовящіися людіе, но и самые іереи в словенском изучени обящут ся языцѣ». Та й того було мало, бо попи, які звичайно переходили лише польську початкову школу, не знали зовсім кирилиці і для них треба було видавати церковні молитви, акафісти і найчастіше уживані церковні відправи латинськими буквами, а для того ще з доданим en regard[1] польським перекладом, і такі видання належали до найпопулярніших у ту темну пору.

Певна річ, не бракувало й таких єпископів, що дбали по-своїому о вищу освіту нижчого духовенства. Ще Осип Шумлянський у своїй «Метриці» остро упоминав ереїв, щоб давали своїх синів до школи, але, крім шкіл київських та деяких поменших (прим., у Гійщу), не вмів показати їм ніяких ближчих. В р. 1712 заснував перемиський єпископ Юрій Винницький руську духовну семінарію в Перемишлі та записав на вічне її удержання 400 000 злотих польських, забезпечивши сю суму на доходах із своїх родинних дібр з тим, щоб ся семінарія була в Перемишлі. Та проте по смерті Винницького, що сам не зробив нічого для введення в життя його функції, капітал загарбали латинські монахи-театини у Львові, які за се зразу приймали по шість руських учнів із перемиської єпархії до свого закладу для науки, потім уменшили на двох, а вже 1772 р. не хотіли прийняти ані одного, вимовляючися тим, що фонд вичерпався. І пізніші єпископи, особливо Лев Шептицький*, носилися з думкою зібрати з датків самого духовенства і з селянства фонд на заснування руських духовних шкіл, але і з сих планів не вийшло нічого.

Із руських книжок, виданих для вжитку нижчого духовенства в XVIII віці, заслуговують на деяку увагу три

[1] Поряд (*франц.*).— *Ред.*

книжки, що мала кожна по кілька видань і здобули собі значну популярність, хоч не були писані чистою народною мовою. Перша з них була «Ифика иерополитика или философія нравоучительная символами и пріуподобленіями изъясненная, сочиненная монахами Кіевопечерскаго монастиря», видана уперве в Києві 1712 р., потім у Петербурзі 1718 р. з 60 ілюстраціями і передрукована 1760 р. у Львові. Вона написана церковною мовою, до кождого рисунка додано чотирнвірш, уложений тою ж мовою, а текст її складається з поучень та коротеньких оповідань на етичні теми. Для проби язика й моралізації наводжу тут притчу про гадюку й господаря, ту саму, яку оповідав колись Хмельницький висланим до нього королівським послам:

«А якоже по величайшой тишинѣ страшнѣйшія волны, аще по крѣпчайшой дружбѣ неуврачеваныя бывают вражды. Особно же случайно єсть сіе таковым, иже не хочуть взаемнѣ себѣ прощати обиды, но памятозлобнѣ та в умѣ относяще времене к отомщенію ищут, якоже предложенная являет нам притча: «Пред нѣкоего земледѣля домом в горѣ жилище имущій змій вхождаше в селеніе мужа оного. По случайной же винѣ сын земледілечь удари змія, но сей розярен смертнѣ угрызе отрока. Отец мертва зрящ сына и болѣзнію обят сущи зѣло, скоро бѣжа еже убити змія, но часть токмо нѣкую ошиба (хвоста) усѣче єму, а змій в гору сокрися. Таже хотяй лестнѣ примиритися с зміем, паче же времене ища к отмщенію удобнаго, взем воду, муку, соль и от пчел сот призывет змія к прежней дружбѣ. Сей же из пещеры отвѣща свищущ: «Всуе трудишися, добрій мужу, дружество бо уже межд нами не будет; зане єгда мя без ошиба вижду, а ти гроб зриши сыновый, мирны како прибудем?» Тако ни другу отскочившу вѣровати безбѣдно єсть (не треба), пачеже аще и знаменія обрѣтаются вражды, яже тяжесть сердечную с ненавидѣніем умножают непрестанно. Будѣм убо мудры яко змій он, и не скоро, но по многом извѣстіи вовѣряймеся єму».

Друга подібна книга, кілька разів друкована в XVIII в., має титул «Народовѣщаніе или слово къ народу кафолическому чрез монахов ч[ина] с. Василія Великаго в провѣнціи полской званію катахістическому прилежающих в повѣтѣ Кременецком 1756 года проповѣданное» (перше вид[ання] з 1756 (?) досі не занотоване в бібліографіях, друге вийшло в Почаєві 1768, трете там же 1778). Про мету свого видання говорять василіани в передмові «К благоразум-

ному читателю» ось що: «Двоих убо ради вин изволися типом издатися книга сія. Первая вина, яко да удобнѣе будет от нея свойственным простим языком русским простѣйшій народ поучати. Вторая вина, да не до конца в забвеніе пойдут уставы и обряди святыя восточныя церкве и от святаго фрону апостольскаго римскаго неточію не отвержени, но паче похвалени и утверждени». В «Предословію к парохом и иным катихістом» читаємо інтересну інструкцію, як притягати дітей і старших до катехізації і як поводитися при тім.

По молитві і відспіванні «Пісні катехізмової» «вопрошает катехиста прежде малых, потом дорослых о тайнах средственно нуждных ко спасенію, також от «Преддверія» (початкова часть книги), наприклад: «Что єсть бог? На что тя бог сотворил? где єсть бог? и прочія по ряду. Не умѣющим же отвѣщавати должен сам катехиста терпѣливнѣ повторати поучающи, донелѣже извыкнут. Извыкнувших же добрѣ подобает отчески похваляти, ублажати и дарованіи нѣкими, си єсть образками и прочими утѣшати, сими бо хитростьми найпаче дѣти возбуждаются к поученію. Аще еже препростій народ, невѣдущій нужды поученія и ползы в нем душевныя, не восхощет собирати ся, сицевых различными образы и хитростьми привлачити подобает. Єгдаже сицевая словеса затвердѣлых не умягчают, достоин казнію церковною или дворскою принуждати». Се був т[ак] зв[аний] великий катехізис, тим інтересний з літературного погляду, що до кождого питання, стилізованого народною мовою, дано тут відповідь більш або менше простору (по-церковному), де, крім катехітичних пояснень, вставлювано короткі легенди, оповідання, місцеві чуда і взагалі історійки, що могли зацікавити людей. Таких оповідань, яким завдячує ся книга свою популярність, маємо в ній кілька сот, браних із грецьких і латинських джерел, із патериків, житій святих, а також із «Speculum exemplorum», «Gesta Romanorum» або з місцевих традицій.

Третя з тих книжок, що мала значніший вплив на Україні і явилася результатом довгого і інтересного творчого процесу, се був виданий уперве в Почаєві 1790 р. «Богогласник», себто «Пѣсни благоговѣйные праздником господским, богородичним и нарочитых святых чрез весь год приключающимся». Збірка містить у собі 82 пісні на празники господські та на честь чудотворних ікон Ісусових, переважно в Галичині й на Волині, 64 пісень богородич-

них, в тім числі знов 25 пісень на честь іконам, 64 пісень на честь святих, що зазнають особливого пошанування серед українського народу, 37 пісень покаянних, про страшний суд, кінець світу, розставання душі з тілом і віршоване «Пристеженіе», ніби епілог, разом 248 віршованих творів, в тім числі 27 польських і 3 латинські.

В передмові видавці пишуть ось що: «Многія в честь всемогущаго бога, пречистыя богоматере и святых єго угодников от различных стихотворцев и пѣснописцев искони сочиненные в мір изыдоша пѣсни, но иныя в правду худо и неискусно составленыя быша, того ради весма отримованныя и непотребныя явиша ся, иныя аще искуснѣ и мудрѣ составиша ся, но не бѣ мощно увѣдати приличнаго им гласа, убо и тыя прочтенію токмо, не к пѣнію послужиша; иныя в конец добрѣ сочиенныя и по своему гласованію увѣданныя бяху, обаче єгда писменем от єдинаго другому пѣвцу предаватися начаша, через ненаказанных писцев тако повредишася, яко не токмо стіхи их слогов, но ниже удобна разумѣнія своего возымѣша. За любов труда тща ливійших оных изобрѣтателей пѣсней требѣ бяше творенія их собирати, разсмотрѣвати художество, достигати намеренія мыслей, єлико мощно исправляти, слоги стихом изобрѣтати, многая ветхом прилагати,— и се тыяжде пѣсни вам, благоговѣйніи пѣвци и слышателіе не инако, но акы снѣди иными смаками утворенныя и на ново приуготованныя; аки одежда обветшавшая пришита же и отновленна или аки потемненное сребло искушенно же огнем и очищенно седмерицею предлагаются».

Маючи під руками значне число тих духовних пісень, поміщених у рукописних співаниках XVII і XVIII в. перед роком 1790 і в старших друках [1], ми можемо трохи детальніше уявити собі їх редакторську роботу, ніж вони самі признаються. Отже, певна річ, що вони

[1] З них мені відоме видання п[ід] з[аголовком] «Пѣсни о пресвятѣй богородицѣ в іконѣ Почаевской чудотворной», мала 8-ка без дати, але з дереворитом у титулі, на якім маємо дату 1761 р. Зміст книжечки багатший, ніж говорить титул, бо з 8 пісень, надрукованих тут, лише перші 4 належать до почаївського циклу — вони увійшли всі в «Богогласник»; надто маємо тут пісню про святу Варвару з додатком прозового оповідання про чудо св. Варвари на Поділлі під час мору 1714 р. (сього оповідання в «Богогласнику» нема), далі пісню-притчу «О богатом и Лазарѣ», «Пѣснь в бѣдах сущему», «Пѣснь о смерти, судѣ, пеклѣ и царствіи небесном» (есть і в «Богогласнику»).

виключали або давали з деякими поправками вірші православних авторів (до таких належать «Пѣснь воздыхательная ко господу Іс. Христу» єромонаха Димитрія, тобто Дмитра Туптала Ростовського, що починається словами «Іисусе прелюбезний, сердцу сладосте», та його ж пісня до чесного хреста, вірша Сковороди «Ах ушли ж мои лѣта, як вихор з круга свѣта»*). Далі переважну часть старших пісень, складених мовою, близькою до народної, або пропускали (як ось найпопулярнішу в Галичині колядку «Бог предвѣчний народився»), або підганяли під церковщину.

Багато пісень у «Богогласнику», особливо пізнішого складання, мають у акростихах або в титулах назви авторів. Маємо тут пісні Івана Гешицького, Івана Мастиборського, єрея Пашковського, Івана Моравського, Івана Вольського, Васила Тарнавського, якогось Теодора, Венедикта, Каспровича, нотарія апостольського (по-польськи, на честь почаївської ікони), Григорія, Іосифа, Антона Д., Іоанна М. С., Василія, Дмитра Левковського, Мишковського, Якова Кульчицького, Бардинського, шляхтича Григорія Івашка, войського Овруцького (пісня до св. Василія, по-польськи), Лукаша Длонського і Достоєвського. Для характеристики авторів сі пісні дають, розуміється, дуже мало або й нічого. Деякі пісні мають акростихи географічного характеру, прим., Клебановка, Тростянець, Поддубецька,— очевидно, в тих місцях були зложені; інші загально означені «Твореніе инока ч[ина] св. Василія» (майже всі почаївські і дещо інших), одна зложена якимось езуїтом по-польськи. На чудотворні ікони Ісуса маємо пісні в Боремлі, в Зборові, Зарваниці; на ікони богородиці в Почаєві (8 пісень), в Загоровському монастирі, в Піддубцях, в Кременці (польська), в Підгірцях «иже на Плѣсненску», в Білостоці (польська), в Тригорському монастирі, в Загайцях, в монастирі Пучинському, в Бердичеві, в Тиврові, Барі, Тернополі, Струмиловій Кам'янці, Буцневі, Новім Самборі, Підкамені (популярна й досі), починається словами:

Пречистая діво, мати руського краю.
На небеси і на земли тя величаю!
Ти грішників з тяжкої муки
Через твої спасаєш руки,—
Не дай пропасти!

Для прикладу, як почаївські василіани розуміли свою редакційну задачу, наведу дві пісні про Тиврівську ікону

богоматері. В «Богогласнику» під ч[ислом] 128 поміщено «Пѣснь пресвятѣй дѣвѣ богородицѣ чудотворной в градѣ Тивровѣ», написану, як показує акростих, якимось Слозкою, що зачинається ось якою строфою:

Согласно крикнѣте,
Христіане ся снидѣте
Со лики, тимпани
От всея страни;
Играйте, спѣвайте,
Ко Тиврову вси взирайте!
От небес послання
Чистая панна на престолѣ сіяет,
Благодать всѣм подает;
Слѣпи чают прозрѣти,
Ищут в Тивровѣ быти,
Же-сь, мати чудесна, миру гласити.

В стр. 3 сумарично згадуються чудеса сеї ікони («Приводит уломних, ставить притомних»); в стр. 4 підсунено з приводу того, що ікона міститься в домініканським монастирі, ось яку рекламу для того чина:

Чин домініканскій
Присно за род христіянскій
Бодрствует стояще,
Тебе моляще:
От труса, огня, града
Свободи нас и глада,
Смири глави агрян.
Постиди сонм лютеран.

Очевидно, пісня нової формації, написана якимось василіанином для прибільшення доходу тиврівським домініканам, братерська прислуга, може, й не задармо. Тим часом старша пісня, що часто трапляється в рукописних співаниках XVIII в., уложена популярним на Волині розміром, з наївним і простодушним оповіданням про чуда тої ікони, об'явлені в 1742 (див. кн.: Ks. S. B a r ą c z. Cudowne obrazy matki najświętszej w Polsce. Lwów, 1891, стор. 278), не ввійшла в «Богогласник». Ось вона по рукоп[ису] Народного дому (музей Петр[ушевича], № 194):

Пречистая дѣва мати в словенском раю,
А в мѣстечку у Тивровѣ, українськом краю,
Чуда свои показала
Гди в палацах плакати стала
Чистая панна.
Єгомость пан Каличиньскій того познае,
Уходячи до каплицѣ главу скланяе;
Аж там жиди стали кричати,

Крещенія потребувати
В палацах єго.
Зараз казав священиков до себе призвати,
Пречистую дѣву Марію до церкви взяти;
И там чуда свои показала,
Слѣпых, хромих исцѣляла
Ко ней приходячих.
Днесь стоит на престолѣ храму святого
Нникола чудотворца Мирликійского,
Людіе ко ней приходячи
Исцѣленіе приємлючи
В потребах своих.
Нескверная, неблазная матко єдина,
Ублагай нам Христа бога, своєго сина,
Би нам рачил небо даровати
И єго в небѣ оглядати
На вѣки вѣков.

Одна з найкращих пісень «Богогласника», яку редактори помістили якось немов із ласки, додаючи увагу, що вона «простыми словесы, но благоумно составлена», починається ось якими строфами:

Кто тилко знает, що господь на небѣ,
Нехай ся не журит о своей потребѣ.
Єсли створитель расказал нам жити,
То он обмыслит, что ясти и пити,
Одежду дасть грѣшному тѣлу,
Упастн не даст своєму дѣлу,
Токмо твоя справы
Кинь в руцѣ ласкавы,
Буди доброй воли,
Не згинеш николи
При єго помощи,
Бѣдныя птицы ни орут, ни сѣют,
Хоч бы збирали, гдеж тое подѣют?
Єднак небесный отец всѣх тых живит,
Кажда ся к нему своим оком дивит.
Он небо облаком покрыет,
Он землю дробным дощем зліет,
Годует быдлята,
Навет пташенята,
Не скупит як дати
Кождому звѣряти
Благословит щире.

Зовсім інший образ бачимо на Лівобережній Україні. Тутешня пануюча часть суспільності, т[ак] зв[ана] козацька старшина, хитається між популярною колись у людових масах прихильністю до «білого царя», хоча ся популярність швидко щезала при ближчім ознайомленні на-

роду з царськими воєводами, військовими постоями та «московською волокитою». Нова інтелігенція, виплекана Київською академією, політично й соціально індеферентна, тягла до Московщини як до обіцяної землі, кар'єри і доходів. Тільки у деяких освіченіших одиниць між козацтвом держалися ідеї про давню козацьку волю та про боротьбу з бісурманами та ляхами. Ті ідеї овіяли чаром поезії попереду усього Хмельниччину з її героями та воєнними тріумфами, зробили з неї велику національну епопею з усіми перипетіями драматичного розвою; скромні початки ведуть за собою великі наслідки, із незначного уряду писаря чи сотника Хмельницький раптом робиться українським Мойсеєм, громить ляхів і визначає широкі границі України; він окружений плеядою геройських полковників (Богун, Нечай, Кривоніс) та симпатією всього народу; він чоловік глибокомисний і мудрий і

Тільки бог святий знає,
Що Хмельницький думає-гадає,—

але лише він один знає, куди й до якої мети вести Україну з її незліченими, розбурханими силами. Отсе було те тло, на якім козацькі літописці, починаючи Самовидцем, а кінчаючи Полетикою* (псевдо-Кониським), звільна, з різнородних традицій та джерел творили велику епопею Хмельниччини, яку найкраще, найповніше і з позорами наукової точності змалював Костомаров*. Сьогодні ми знаємо, що й сама та поетична основа, і багато деталів у її змалюванні — не більше як анекдоти й легенди, що дійсна Хмельниччина, певно, рух великий і важний наслідками, виглядала далеко не так поетично, захапувала різнородні політичні й соціальні інтереси, про які не думали літописці і не мали тих далекосяжних провідних ідей, які їй підсувала a posteriori[1] вдячна і склонна до захвату традиція.

Власне в козацьких літописах Самовидця, Грабянки, Величка і їх наступників та компіляторів, таких як Боболинський, Лукомський, Рігельман і т. п., було б інтересно прослідити зріст тої легенди про Хмельниччину, що в значній часті заслонила перед нами правдиву дійсність. З літературного погляду се було явище дуже цінне, здібне будити запал у широких масах народу; аж у XIX віці ми побачили його значення для національного відродження і фор-

[1] Залежно від досвіду *(лат.)*.—*Ред.*

мування наших політичних ідеалів. Історична критика буде і повинна щораз новими дослідами розвівати ті легенди, редукувати до властивих розмірів і гігантські розміри самого руху, і героїчність його героїв; для народної фантазії довго ще Хмельницький і його паладини лишаться героями великої української трагедії.

Отся грандіозна конструкція Хмельниччини, конструкція більше літературна, ніж історична, була, на мою думку, головною заслугою козацьких літописів. З чисто історичного боку вони мало чим вибігають понад досить механічні зводи фактів, браних із різних більш або менш чистих жерел, польських поем та мемуарів або усних козацьких традицій. І з язикового погляду вони стоять невисоко: Грабянка пише досить твердою церковщиною, аж при кінці літопису, де він тратить свій прагматичний зв'язок і робиться реєстром різнородних уриваних фактів, язик його більше зближається до народної мови. Величко як історик загалом мало критичний, пильний компілятор усяких легенд та вигадок, а його мова — невідрадний зразок тої канцелярійної мішаної мови, що розвилася була ще від часів Хмельницького при гетьманських канцеляріях. Пізніші літописці чимраз більше через церковщину наближаються до московської мови.

Окрім літописів, полишила нам козацька старшина XVIII в. немало своїх споминів і навіть щоденних записок. Сам Маркевич* заповнив своїми записками здорових 16 фоліантів, із яких тільки мінімальна часть має деяку вартість. Краще писані мемуари Ханенка*, але також без літературної вартості. Ті люди бажали чогось, мріяли іноді про якесь інше життя, тяглися до столиць або й за границю, але не приносили звідтам ані ніяких нових ідей, ані імпульсів до якоїсь нової роботи, не кажу вже політики. Члени нації поневоленої і самі засуджені на політичну бездіяльність, вони тонуть у масі, московляться ступінь за ступнем і тратять нарешті всякий національний характер. Їх записки дуже нудні й монотонні, стиль механічний, літературна вартість ніяка.

Із великої маси віршування, яку наплодила Київська академія в першій половині XVIII в., більша часть має мінімальну літературну вартість. Не тільки незугарна церковнослов'янська мова, що чим далі, тим більше нагинається до московської, але повна нереальність і абстрактність композицій, балакучість у злуці з невмінням висловити най-

звичайнішу річ просто й ясно, отсе все показує відчуженість тих віршів від життя і правдивої штуки. Усе зійшло на шкільні шаблони, кожну тему, чи то з біблійної, чи з світської історії, трактується однаково, і все разом навіває смертельну нудоту. Подаю тут для проби віршу одного з талановитіших «поетів» тої академії Феофана Прокоповича, що має бути перекладом одної елегії Овідія *:

Когда плугом по небѣ бразды водить станут,
А с поверхности земли звѣзды ужь поглянут,
Когда от моря к ключам своим пойдут рѣки,
И пришедшіи вспять к нам возвратятся вѣки,
Когда Днѣпр мимо Кіева протекать престане,
Когда в жидов обману і лести не стане,
Когда Подол возрасте всѣх гор высочае,
Тогда развѣ в нас сребро любов потеряе.

Прокопович славився не лише на Україні, але і в усій Росії не лише як визначний політичний діяч і помічник Петра Великого в його реформаційній роботі [1], але також як один із чільних поетів того часу. Він перекладав псальми на силабічні вірші, писав оди, елегії та сатири. З його елегій здобула собі велику популярність пісня «Плачет пастушок в долгом ненастіи», яку тут подаємо:

Коли дождусь я весела ведра
И дней красних?
Коли явится милость прещедра
Небес ясних?
Ни с каких сторон свѣта не видно,—
Все ненастье!
Нѣт и падежды. О многобѣдно
Мое щастье!
Хотя ж малую явит отраду
И поманит.
И будто (ведро) полъготим стаду,
Да обманет.
Дрожу под дубом; и крайним гладом
Овцы тают,
И уже весьма мокротным хладом
Исчезают.
Прошел день пятый, а вод дождевных
Нѣт отмѣны.
Нѣт же и конца воплей плачевных
И кручины.

[1] Див. про се: И. Чистович. Феофан Прокопович и его время. С.-Петербург, 1868, ст. X + 572; П. Пекарский. Наука и литература в России при Петре Великом. С.-Петербург, 1862.

Потщи ея, боже, нас свободити
От печали!
Наши нас дѣды к тебѣ вопити
Научали.

Розуміється, се не лірика, і автор дармо силкується при кінці вдати наївний тон пастушка; се алегорія на політичнім тлі, і так розуміли її й сучасні, прим. Кантемір*, що написав відповідь на сей твір таким самим розміром, де виразно натякає на заслуги «Пімена» також і в поезії, кажучи:

Сенька и Федька когда пѣснь пѣли
Пред тобою,
Как немазанны двери скрипѣли
Ветчиною.

Під Сенькою треба розуміти Симеона Полоцького, а під Федькою — Феодора Полікарпова*, яких римування вже тоді видалося скрипом немазаних дверей[1]. До політичних сатир можна зачислити його віршу «Запорожец кающійся» — нібито по зраді Мазепи:

Что мнѣ дѣлать, я не знаю,
А безвѣстно погибаю:
Забрел в лѣсы иепроходни,
В страни гладни и безводни.
Атамаии и гетмани,
Попал я в ваши обмани!
Пропадѣть вы за пороги,
Лиш бы не сбиться з дороги,
Не впасть бы мнѣ в сильни руки.
Не принять бы страшной муки.
Иду же я на путь прежднй
Под кров мнѣ зѣло надежній,—
Прогнѣвал я самодержца
З малоразсуднаго сердца.
Да мой же в том разум твердий,
Что бог и царь милосердий:
Государь гнѣв свой оставит
И бог меня не оставит.

Розуміється, і се не лірика, а політика, і так треба розуміти й усю майже тодішню поезію. Наведу ще уступ із Прокоповичевої оди на вступлення на престол цариці

[1] Летописи русской литературы и древностей. Издаваемые Николаем Тихонравовым, т. V. М., 1863, ст. 37—38 (Смесь).

Анни, від якої він, мабуть, надіявся багато добра й для України:

Прочь уступай, прочь,
Печальная ночь!
Солнце всходит,
Свѣт возводит,
Радость родит.
Прочь уступай, прочь,
Печальная ночь!
Коликій у нас
Мрак был и ужас!
Солнце Анна возсіяла,
Свѣтлый нам день даровала,—
Богом вінчанна,
Августа Анна.

Особливо до київських драм того часу підходить непідхлібна характеристика. Важко уявити собі щось мертвішого і нуднішого, як ті драми. Вони зовсім не нав'язують, як думає проф. Петров[1], до старих середньовікових містерій, а тільки до обскурних єзуїтських «шкільних драм» XVI—XVII в., що любуються в бездушних алегоричних фігурах, в довгих оповіданнях замість драматичної акції і в помпатичності та ненатуральності вислову. Проф. Петров задав собі праці попрочитувати драми та подавати з них просторі виїмки. Він начислив їх до 30, але без потреби почислив туди декілька шкільних діалогів та гумористичних сценок із останніх літ XVIII в., де вже віє зовсім іншим, не академічним духом. Властивих драм, виставлюваних у Київській академії, було: 1) «Свобода» з р. 1701, досі неопублікована, одинокий рукопис заховався в бібліотеці Іркутської дух[овної] семінарії, 2) «Мудрость предвѣчная», 1703 р., 3) «Владимір», трагедокомедія Феофана Прокоповича, 1705, 4) «Іосиф Патріарх», трагедокомедія Лаврентія Горки, 5) «Милость божія Украину от неудобносимых обид лядских чрез Богдана Зѣновія Хмѣльницкого свободившая», 1728, на думку проф. Петрова, написана не Прокоповичем, як думав дехто, а Феофаном Трофимовичем, 6) Трагедокомедія Сильвестра Ляскоронського з р. 1729, 7-8) дві драми Митрофана Довгалевського*, 9) «Брань честных добродѣтелей» Йоасафа Горленка, 10) «Образ страстей міра сего», 1739, 11) «О тщетѣ міра сего» Варлаама Лащевського, 1742, 12) «Благоутробіе Марка

[1] Н. Петров. Очерки из истории украинской литературы XVIII в. Киев, 1880.

Аврелія» Михайла Козачинського*, 1745, 13) «О воскресеніи мертвых» Георгія Кониського*, 14) Якась затрачена трагедокомедія Григорія Сковороди і 15) Трагедокомедія «Фотій» Георгія Щербацького, 1749.

Жодна з тих трагедокомедій не має більшої літературної вартості. Драма Прокоповича «Владимір» — незугарне наслідування Плавтового «Амфітріона»*, не має ані крихітки історичного смислу, що уможливлює в драмі передати дух того часу, в якім відбувається дія. Прокоповичів «Владимір» нічим не нагадує Владимира, князя руського; його окружають карикатурні фігури жерців, яких у нас ніколи не було; не менше карикатурно представлена також місія грецького філософа і його диспут з Жериволом. У цілій трагедії нема ані одного справді поетичного уступу.

Не менше слабо скомпонована драма Трофимовича «Милость божія»*. Автор мав під руками, як сконстатував проф. Петров, рукописну літопись Величка, але взяв із неї саме неінтересне та неісторичне — козацькі нарікання на утиски польських панів та на гонорування жидів. Мусив мати автор також Саковичеву віршу на похорон Конашевича*, звідки взяв оповідання про хотинський бій у 1621 р. Драма збудована зовсім примітивно: перша дія — Хмельницький оплакує козацьку долю — довгий і зовсім загальниковий монолог. Друга дія — Хмельницький знов у довгім монолозі викладає запорожцям про польські утиски, і іменем їх Кошовий заявляє, що всі вони радо підуть за ним до бою за Україну. Друга сцена тої дії крихітку драматична: до Хмельницького привели козаків, що служили в польськім війську, він розпитує їх, де тепер польські гетьмани, як вони вирвалися від поляків, мавши при собі польських комісарів «для лучшаго строю и безпечности».

Хмельницкій
Гдѣ суть ваши комисарѣ?

Козаки
Гдѣж уже сидят, може у чорта в кошарѣ.
Бо мы еретиков тых нещадно побили
Инших, а инших живцем в Днѣпрѣ потопили.

Та й стільки всього драматичного. Далі вже грають самі алегорії: Україна просить у бога помочі Хмельницькому у тій війні, Вість оповідає їй зовсім механічно, на підставі літопису, про першу війну Хмельницького з ляхами, до облоги Львова, про яку читаємо:

Но не было под Львовом из ким воєвати,
А мѣста и сам дармо не хотѣл псовати,
Когда сукна на браму козакам поклали
И повелѣнну денег сумму поскладали.
Далѣ, Украино, все Богдан твой ступает,
От Львова до Замосця скоро приступает,
Слава о нем повсюду дивная проходит,
Имя єго до морей послѣдних доходит,
А ляхам так страшно, что гдѣ либо повѣют
Вітры, всѣ, же Хмельницкій идет, разумѣют.
Таковый и толикій ляхов побѣдитель
И богом дарованный тебѣ избавитель.
Супостат твоих в мѣста пустыя загнавши,
А по Вислу границу тебѣ закопавши
Вскорѣ торжествуя он к тебѣ возвратится,
Неисказанна радость тебѣ с ним явиться.

В четвертій дії Хмельницький з парадою в'їздить до Києва, «при вратах торжественных» дякує богу, йому дають похвали «діти українські» і писар, по чім Хмельницький дякує їм і упоминає їх, щоб не бавилися купецтвом, а лише:

Лука, стрѣлки, мушкета и шабли пильнуйте.
Куплями бо объязан житейскими воин
Имени сего весьма таков не достоин.
И дѣтей своих, скоро отправлят науки,
До сей же обучайте козацкои штуки.

П'ята дія — радість України з побід Хмельницького, «Смотрѣніє» боже in persona[1] віщує їй щасливе життя під рукою всеросійських монархів, відпускаючи компліменти Петрові II і новопоставленому гетьманові Данилові Апостолу. Хоральна похвала Хмельницькому, якою кінчиться драма, називає Хмельницького «храбрый на земли и на морѣ воин, трепет супостатом православныя церкви, найпаче мерзским уніятом, виктор ляхов преславный».

До вичислених тут трагедій треба додати ще драму Мануїла Базилевича, ученика київської школи і потім професора піітики в Смоленській колегії коло 1750 р.[2] Його твір має титул «Declamatio» і складається з п'яти сценок і епілогу. В першій сцені «Цѣломудріе» жалується, що годі йому жити на світі, гріхи перемогли людей, православіє упадає, а латинство множиться. В другій сцені виходить Чистота і сплітає свої жалі з жалями Ціломудрія. В третій «Лицо отрады» входить з ангелами, утішає обох страдниць і вінчає

[1] Особисто *(лат.).— Ред.*
[2] Друковано в «Киевской старине»*.

їх небесними вінцями; тут же виступає старий чоловік і нарікає на зопсуття молодого покоління, а особливо на загальне п'янство. Нарешті входить Бахус і оголошує себе паном світу, виступають Asius, Africus, Americus і Europus і потверджують його слова, по чім Бахус дає їм науки вроді таких:

В мене гулять свободно и пити доволно,
Но все выдать с кармана, хоть бы было полно!
Не достане ль оттуду, беру и заставы
Для егож политики, чести же и славы,
А приговарываю: «Гуляй себѣ, пане,
Дотоль, поки на тебѣ рубища не стане».
И сказую: «По полной чаши выпивайте,
Маслину же весело вездѣ прославляйте!»

Себто не «маслину», а винну лозу.

На тое єсть маслина, дабы веселиться,
Чого не стане в бочках, дрожми покрѣпиться.
И сему истощившусь, помыв и посуды,
Выпийте, только весел сей праздник нам буде!

Кінчиться драма кантом, у якім вияснюється скоромінучість усього земного і заохочується всіх до ненастанного плачу:

Сѣймо не стужа си
Слезы по вся часы;
Придет рукояти
Радости пожати,
Тогда пожнеть тая
Не ослабѣвая
В небесном чертозѣ.

І ще одну парість київської шкільної драми стрічаємо в Сербії. Згаданий уже професор Київської академії і автор драми «Благоутробіе Марка Аврелія» Михайло Козачинський був 1733 р. з кількома київськими студентами висланий до Сербії як учитель заснованої там слов'яно-сербської школи і, пробуваючи там та познайомившися дещо з сербською історією, написав на взір київських історичних драм таку ж драму про сербського царя Уроша V п[ід] з[аголовком] «Трагедія сирѣчь печалная повѣсть о смерти послѣдняго царя сербскаго Уроша пятаго и о паденіи сербскаго царства, сочинена и произведена 1733 г. в Карловцѣ Сремском». Ученик Козачинського Раїч видав сю трагедію 1798 р. в Будимі і в передмові називає Козачинського «премудрым сочинителем, трудолюбнѣйшим учителем» і своїм «милостивым благодѣтелем, купно и о родѣ

нашем многозаслуженным мужем». Драма Козачинського дуже розтягнена, у вступі подає віршований нарис історії Сербії від Немані* аж до Уроша*, який, зрештою, царем і не був, хіба титулярним, бо його опікун Вукашин* не дав йому засісти на батьківському троні. Та зіпхнений до ряду простих людей, майже до наймитів, Урош уперто носить на голові свою царську корону і не признає Вукашина царем сербським, поки сей, розсердившися, не вбив його власноручно. Тема, як бачимо, досить драматична, але Козачинський слабо відчув сей драматизм і загатив свою драму довгими розмовами алегоричних осіб та не менше довгими загальниковими кантами, а на кінці додав гарячий поклик до Сербії, щоб хапалася до науки і освіти.

До драми відповідно до київського звичаю були додані також інтермедії, та Раїч не вважав можливим надрукувати їх задля грубості їх тону; згадує лише, що одна обробляла притчу про багача і Лазаря, а друга про митаря і фарисея. Притча про багача і Лазаря в драматичній переробці знайшлася в однім рукописі у Львові*, та вона давніша від драми Козачинського, бо міститься в рукописі з 1720 року, хіба що Козачинський користувався готовим уже твором, привезеним із Русі.

Важніші з літературного і цінніші з побутово-культурного боку були інтермедії, чи інтерлюдії, себто веселі сатиричні сценки, встановлювані між акти поважних і нудних драм. На жаль, значна часть тих сценок затратилася; тільки при обох драмах Митрофана Довгалевського заховалися інтерлюдії по кожнім акті, значить, усіх 10 (опубліковані в «Киевской старине» в додатку до чч. IX, X, XI 1897 року), і в драмі Юрія Конисського «Воскресеніе мертвих» чотири інтерлюдії, написані не самим Конисським, але кимось іншим. В р. 1794 якийсь Лобисевич писав до Конисського*, що, маючи текст його драми, рад би, та не може ніде дістати інтерлюдій до неї, «бывших сочиненія вашего преосвященства или славного Танскаго, природнаго стихотворца во вкусѣ площадном, во вкусѣ Плавтовом». Лобисевич просить Конисського прислати йому копії тих інтерлюдій ось якими словами: «Для чести націи матери нашей, всегда у себя природою и ученостію великих людей имѣвшей, для знающих под корою просторѣчія находить драгоцѣнности мыслей, прошу велико одолжить меня, интерлюдіи, Танскаго-то или ваши приказав списать по почтѣ мнѣ в С.-Петербург доставить, да даст величіе отечеству

своему наш Плавт, наш Мольер, ежели что не болѣ. Ибо я помню нѣкоторые стихи: описаніе великодня, бѣгство сатаны и смерти, смерть Іуды — прекрасныя описанія». На жаль, тих інтерлюдій Танського при драмі Кониського тепер нема, а е чотири інші, зовсім невисокої якості.

В першій інтерлюдії Довгалевського виступає польський шляхтич-астролог:

Znam, co się dzieje i w piekle i w niebie,
Fortuny nie mam i na krok u siebie[1].

Його обступають мужик, литвин і циган. Мужик кличе:

Пархом, іди ж сюда, ось чорт приніс з неба
Чоловіка! Сюди, до нас, почуеш розмови.

Один мужик питае його, чи не знає він, яке теля вродить його корова, другий питае, яке лоша вродить його кобила, литвин питае:

Га, га, кабузнік, о пчолках чи знаеш,
В мшаніку йост сколько, чи вгадаеш?
А в борцях живи, чи не рушив медзведзь?
Кажи, чи знаеш, або уже ие бредзь.

Астролог не вміе відповісти, мужики ставлять його раком, він кричить:

O summam injuriam rusticorum!
O tyrannidem złych wozowykorum!
O, jakem się dostał dziś u chłopskie ręki,
Jużem nie cierpiał takiej wielkiej męki[2].

Мужики сміються і виштовхують його.

В другій інтерлюдії мужик оповідае свій страшний сон:

Тілько що був прикорхнув з праці хорошенько,
А схватився зопалу так дуже швиденько,
Стою як оцаплений, так дуже злякався,—
Аж бач, янголик з рогами до мене прибрався,
Та й каже так до мене: «Чи бачив ти диво?»
Я, бачся, гульк на небо, аж-но небо сиво,
А звізда велицузна да з мѣсяцем б'еться,
Місяць ие пуска сюда, вона к міні треться,
Да я пак іще гірше хрищусь, молюсь богу,

[1] Знаю, що діеться і в пеклі, і в небі,
Долі ие маю собі ні краплини *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] О найвища несправедливість мужицька!
О тиранство злих возовиків! *(лат.)*.— *Ред.*
О, як дістався я тепер у хлопські руки,
Вже не терпів такої великої муки *(польськ.)*.— *Ред.*

Як злякався, та й назад лізу ік порогу.
Аж бач, мене за руку Хувра, да і на пул,
Дак у мене із правої ноги ізпав постул;
А дале як загримит, як блисне зненацка,
Дак тогди по всьому почала різачка
Різати, штурмовати, колоти із боку,
Як було мні осталось у кума з уроку.
Коли б бак хто сей снище отгадав,
Я б остатню корову перістую отдав.

Прийшов кум Пархом — не відгадав. Прийшов Кузоберда — не відгадав. Прийшла баба Настя — сказала: «Осе ж вам ідет на хліб, на плуд да на діти». Прийшла циганка і просить:

Хиба ви мені дайте найбільшое сало,
Щоб правдивой циганці за ворожбу стало.
Уже ж бо я не змилю, як баба отая,
Що вона брехала, як сука старая.

Баба Настя

А ти вже не слухай тої мантачки, сину,
Вона в тебе з пазухи витягла хустину.

Мужик хопився за пазуху — справді, хустини нема; він до циганки, ся наробила крику (по-циганськи), прибігає циган і відборонює її.

В третій інтерлюдії входить козак-нетяга, співаючи пісню, а бачачи ляха, засідається на нього. Лях полює соколами; являються мужики і приносять йому «саколю маць», та лях сердиться на них і велить їх бити:

Weź tylo, chłopcze, postronki drotowe!

Chłopiec

Już gotowe.

Лях

Weź no tylo sam wójta jak starszego.
Bij, tłucz, wal, pal, bij dobrze drugiego.
Coź to za dziwo dla mnie y jaka przyczyna
Chłopa ubić, zabić jak skurwego syna[1].

[1] Візьми лиш, хлопче, дротяні посторонки!

Хлопець

Вже готово!

Лях

Візьми лиш сам війта як старшого,
Бий, товчи, вали, пали, бий добре іншого.
Що ж то за диво мені і яка причина
Хлопа убити, забити як скурвого сина *(польськ.)*.— *Ред.*

Литвин

Ну ж, моспане, і мене єще прохварасці,
А прохварасцівши та й додому пусці.

Розуміється, лях і йому не жалує гостинця, сто буків, кпить собі з хлопської відваги і починає фантазувати:

Ja poddanych wyrąbam karki precz do pniaka,
Z Ukrainy jego kpa kozaka[1],

потім фантазує, як то вони знов виберуть короля Лещинського*, дістануть із Франції 2—3 тисячі лицарів на підмогу, самі своїх зберуть до 100 тисяч.

Będziemy też wojować do samej Połtawy,
Aby odebrać pierwszy honor naszej sławy.
Mospanie Zdupypadskiy, panowie Gównowie,
Schodźcie się do porady, bierzcie armie swoje!
Kłaniam się jegomości panu Sraczkowskiemu,
Ja sługa najniższy komputu całemu[2].

Збираються ляхи, та ось являється козак і кричить на них:

А доки ж ви, бастелюги, будете ревати?
Чи то ми вас не зможем киями прогнати?

Йому на поміч прибігає москаль: «А што здесь о рубежах они споминали,— говорить він.— Добро, вот мы покажем рубежи кнутами на спине». А оба вони розбивають ляхів.

Четверта інтерлюдія: мужик їде волами з жидом на ярмарок; здибають їх три ксьондзи; жид частує їх горілкою, а вони починають кепкувати із православної віри. Тут надходить москаль, шукаючи підводи, бере всіх трьох ксьондзів до своєї брики ще й потішає їх:

В Броварах почту сменім или во Платаве,
Там вас пушу кармітца на доброй отаве.

П'ята інтерлюдія осягає комічний ефект мішаниною трьох жаргонів: жидівсько-руського, грецько-руського,

---

[1] Я підданим усім повідрубую голови впень,
З Україні (вижену) дурня-козака *(польськ.)*.— *Ред.*

[2] Будемо також воювати до самої Полтави,
Щоб повернути колишню честь нашої слави.
Мосьпане Здупипадський, панове Гувнове,
Сходьтеся на раду, беріть свою зброю!
Кланяюсь йогомості пану Срачковському,
Я слуга найнижчий всьому товариству! *(польськ.)*.— *Ред.*

румунського і циганського без особливої сатиричної тенденції.

В другій драмі також п'ять інтерлюдій. В першій два селяне заставляють сіть на звіра, в сіть попадає добродушний литвин, та вони, не додивившись, б'ють його, а побачивши, що се чоловік, утікають. Приходять литвинові сини, шукаючи батька, бачать його мов неживого; один біжить до ксьондза, а другий дає батькові проковтнути жабу, і батько прокидається.

Литвин

Вох, Христос воскрес, синкі! Я с неба цепера.

Син

Скажи нам, бацюхна, ці бачив Люціпера?

Литвин

Вох, синкі, відзяв в небе кошкі баравіе,
Да так вжо не такіе усьо палавіе.
А на божом гумне святіе молоцяць,
А Петро с Павлом всьо снапочкі волочаць.
Каліж я пашов туда, гдзе сонце заходзіць.
Аж вот там проклятая змея і агньом ходзіць.
Толькож што забачила, як шмарнець за мною,
Я вцякі, аж Кузма-Дземян крічіць: бог с табою!
Вот то ми хуценка в кузню захавались,
А яна ну калаціць, штоб ми отчинялісь.
Всьо крічіц: «Дай зогачінцу, бо мне ею треба,
А колі не дасі, сапхніж его з неба».
Толкаж што Кузма-Дземян мне з неба спусцілі,
Аж тут ви з лягушкою ка мне загасцілі.

Та ось приходить ксьондз, покликаний до хорого, а почувши, що він був у небі, питає, як там ведеться папі римському? Литвин відповідає, що в небі нема ніякого папи, а он у пеклі папа

Сагнувшись саматужки прец до пекла дрова
А хваришнікі акруг скачуц і іграюц,
Гетакими дубцями вот так поганяюц.

Очевидно, слова були ілюстровані відповідним рухом.

Друга інтерлюдія коротка і без значення: чорт несе жида і велить йому їсти що є на світі; жид лакомиться на одну свинину; входить циган і питає за ковбасою та свининою. Жид хоч би сам рад покушати її, але соромиться признатися; рабин, бач, заказав їм їсти:

А сам узе на той світ посов есце вцора.
Там він тепер їсть в небі вола Соробора.

Ще менше інтересна третя інтерлюдія, де «три яриги» на ярмарці обдурюють і обкрадають селянського сина. Зате цікава четверта інтерлюдія з двома мандрованими дяками, т[ак] зв[аними] пиворізами. Се тип, що витворився при Київській академії не раніше другої половини XVII в., а в XVIII віці зробився характерним признаком Подніпрянської України — елемент кочовий і цинічний, носитель усяких веселих і сороміцьких оповідань та пісень, скорий на вигадки і жарти, захланний на їду, а особливо на випивку. Се були невдачники академії, що осилили початки науки, але не зуміли довести їх до кінця і добитися якоїсь посади і пішли в світ, хапаючися за що можна, за дяківство, за малярство, оправу книжок, часто голодуючи та ніколи не покидаючи свого цинічного гумору. Їм завдячуємо, певно, значну часть тих гумористичних віршів про празники християнської церкви, про які будемо ще говорити далі, і інтерлюдія Довгалевського дає нам найстарший малюнок того типу, тоді вже (1736—7) виробленого настільки, що мав свою назву, яка жила разом із ним до кінця XVIII в. У інтерлюдії Довгалевського два такі пиворізи сходяться на мандрівці, пошукуючи якогось місця. «Живши без кондиції,— говорить один,— потяжко на шати»,— очевидно, оправдуючи свій непочесний, обідраний костюм. І він снує плани: варто б зібрати датки на удержання студентів у школі — очевидно, дяк жив у школі і вчив дітей, коли не бував п'яний. Якби так ліпше вбрання, пішов би в Березну, а отсе йду до Претиської школи до любого друга:

Іже в Претиской школѣ криласа правитель
Лѣвого, горѣлици и бражки любитель.

Добре б було дістатися до Коропа-града, куди стягається вся дяківська братія:

Комо и аз шествую алчній, жаждний пити,
Да живот мой во градѣ том могу скончити,
В немже мы от дѣтских лѣт криличествовали
І по шагу из диму рокового брали.

І він додає не без самохвальби:

Не толькожь мы умѣем клиром управляти,
Но можем еще куншти разніе писати.

Другий пиворіз кепкує із своїх достатків:

Ми бо бувало всього подастатку маєм
І хто прійдет к нам в школу, любезно вгощаєм.
Веліе бяше число у нас горѣлицѣ,
Полны чванци текущи з подтрубной криницѣ.
Да и тепер богати маєм воли и телици,
Уже купно мандруют по стѣнѣ к трубници.

Перший відповідає:

Не хвалѣтесь, бо и мы блощичного роду
Маємо надостатку и всякого плоду.
Довольствуєм же зѣло, что хлѣба нѣ куса,
Все ходячи по школѣ справляємо труса:
Потрясши кучерями да спати лягаєм,
А уставши раненько, бражку попиваєм.

Оба починають нараджуватися, куди б їм податися, потім сідають і починають один із другого малювати портрети. Надходить мужик і просить:

Скажѣть, панове дяки, мудріи вы люде,
Чи Кавел Кавеля вбив? Кому брехня буде,
Чи мині б то із кумом, чи моєму свату?

Дяк потішає його, що його буде верх, коли дасть шага на горілку, і далі портретує свого товариша. Мужик просить, щоб і йому умалювати «компердь-пердь», і дяк зараз готов се зробити, велить йому зажмурити очі і замальовує все лице. Мужики, побачивши Явтуха, такого мальованого, кидаються на пиворізів, що вже опинилися в школі; тут їх облягають, а пиворізи, співаючи уривки з церковних гімнів:

Забивают нищету нашу и печаль нашу!
Обійдоша мя псы мнози.
Жезл твой и палица твоя, та мя утѣшиста.
О бозѣ моем прелѣзу стѣну.
Сонм лукавых обдержаша мя —

утікають вікнами та острішками.

В п'ятій інтерлюдії лях везе в клітці мужика на продаж і продає його жидові. Мужик жалується на своє лихо і панське здирство; надходить козак і, бачачи таке знущання, увільняє мужика, а ляха й жида запрягає до ярма. Інтересно, що мужик, вичислюючи свої кривди перед козаком, жалується на те, що пан хотів вислати на канальну роботу — страшне лихо, від якого тоді терпіло козацтво, де люди гибли тисячами від вогкості, недостатку і всяких хороб. Як бачимо, при всій своїй карикатурності інтерлю-

дії Довгалевського малюють досить вірно сцени з тогочасної дійсності або силкуються в символічних образах змалювати різні злигодні українського народу.

Далеко менше таких влучних уваг маємо в тих інтерлюдіях, що вставлені в драму Конiського «Воскресеніе мертвих». Тенденція драми, як зауважує проф. Петров, була полемічна проти західних недовірків та вольтер'янців; отсю тенденцію видно і в інтерлюдіях, розуміється, з дуже нещасливим проведенням. У першій мужик нарікає на «мудрагелів», що «по звіздах мудрощів доходять», а про те не знають, який буде врожай на ниві. Та той же мужик, спіймавши на своїй ниві бабу, що нібито робила в збіжжі завертки, береться бити її при помочі москаля, вірячи твердо, що ті завертки, то страшні чари. В другій інтерлюдії жид жалується на лихого пана і хоче перейти до іншого пана; оба пани посварилися за жида, а нарешті один велить мужикові розрубати жида надвоє своєю сокирою, щоб не дістався жодному з них. Мужик, одначе, не хоче поганити своєї сокири жидом; москаль приходить і рятує його, а обох панів, Подстолія і Бандолія, запрягає в ярмо. Коли й є тут якась алегорія, то вона дуже силувана і неясна. В третій інтерлюдії литвин, довідавшися, що лях, який гостював у нього, в п'янім стані зарубав на смерть сільського дяка, ловить того ляха в сіть, по чім мужики засуджують його на смерть і топлять у болоті. Четверта інтерлюдія немов продовження попередньої: брат утопленого ляха відшукує його, ксьондзи відмолюють, і він вилазить із болота, але мужики топлять його вдруге, а ксьондзів і брата ляхового проганяють з побоями.

До другої половини XVIII в. (1788 р.) належить гарна «Інтермедія на три персони: воин, смерть и хлопець», опублікована Тихонравовим («Летописи русской литературы и древности», т. III, ст. 78—80), в якій оброблено загальновідому тему про вояка і смерть. З першої половини того ж віку маємо в однім львівськім рукописі інтермедію (на жаль, без початку) про багача і Лазаря та «Антипролог» про Адама й Єву* і їх вигнання з раю, обі ті інтермедії писані стилем школярських віршів, про які ще далі буде мова.

До драматичних творів вроді інтермедії можна зачислити також дві сценки священика І. Некрашевича «Ярмарок» і «Сповідь». Перша з них не що більше, як віршована передача звичайної ярмарської розмови двох селян; у дру-

гій «духовник» слухає сповіді селянок і дітей і дивується, як мало вони знають про гріхи; вони привикли досі до протестантської форми сповіді, при якій не випитувано у кожного поодинці всіх гріхів, а тільки всім у гурті піп давав загальні упімнення. Люди жалуються на попа.

Оце ж так! А де йому гріхів таких взяти?
Як нічого не грішив, що ж має казати?
Чи то ми так грішимо, як і інші люде?
Да аби були люде, а піп у нас буде.

До сього циклу драматичних творів належить іще так звана вертепна драма, своєрідна мішанина поважної різдвянської драми і сценок із різних інтермедій. Маємо два старі тексти того вертепу: один, занесений студентами Київської академії ще в XVIII в. до Сокиринець і захований там, виявляє по дослідам проф. Петрова («Очерки из истории украинской литературы XVIII в.», ст.73—75) близькість до драми і інтерлюдій Довгалевського, значить, належить до часу по р. 1737, а другий, віднайдений мною в рукописі з р. 1720 у Львові, значно старший і належить, мабуть, іще до XVII в.[1]

XVIII. ЛІТЕРАТУРА XVIII в.
Г. ШКОЛИ І ШКОЛЯРСЬКІ ВІРШІ.
Д. ДЯКИ І ДЯКІВСЬКІ ВІРШІ.
Є. ВІРШОВАНІ НОВЕЛИ Й ОПОВІДАННЯ

Досі ми роздивляли ті роди літератури XVIII в., що або були друковані в тім часі і звичайно вже задля свойого язика були недоступні ширшим народним масам, або, писані для певних класових чи фамілійних потреб (козацькі літописи, дневники), так і лишалися в рукописах, або, нарешті, служили для забави і для вправи в мові й естетиці для певних, також тісних кругів, як ось головна часть київських академічних драм та діалоги в роді «Розмови Великоросії з Малоросією»*. Се була література вищих сфер української суспільності, що з'єднувала своїм репрезентантам признання серед чужих суспільностей (ученим василіанам — у Польщі, Італії, Німеччині, Феофану

[1] Див. мою працю «До історії українського вертепу XVIII в.». Львів, 1906 («Записки Наукового товариства імені Шевченка», т. LXXI—LXXIII).

Прокоповичу і іншим київським ученим — у Росії), але своїм впливом майже не доходила до нижчих верстов суспільності.

Але і в нижчих, часом просто пролетарських сферах української суспільності повстає в XVII і XVIII в. своя література, хоч щодо своїх тем покревна з літературою вищих верстов, іноді просто переробки літературних тем вищої літератури, та проте навіяна в значній часті новим духом, більш індивідуальна і свободна від шаблонів, зложена далеко живішою мовою і для історика літератури далеко цікавіша. Сільські духовні і сільські або мандровані дяки, вбогі жебручі школярі та їх учителі — отсе головний контингент тої школи, що творить свою поезію, свої прозові писання, свою усну традицію і все те ширить у масах народу. Придивимося тій літературі, а властиво спробуємо зреконструювати її, наскільки се можливо, з дохованих до нашого часу старих рукописів та новіших записок або нечисленних спеціальних праць, присвячених сій темі.

Дуже важним чинником у твореннї і розповсюджуванні віршів на Вкраїні в XVII і XVIII віці була школа. За починомльвівської Ставропігії та численних братських шкіл у Вільні, Острозі, Луцьку, Києві і т. п., братства по менших містах і селах могли засновувати й свої школи на такій самій програмі, як столичні, тільки з обмеженим обсягом викладів. Маємо безсумнівні свідоцтва, що в деяких сільських та маломіських школах «даскали» вчили своїх учеників, а бодай здібніших між ними, початків латини, так само як і церковноруської мови.

Вже було згадано при розборі ставропігійського «Порядку школьного», що українська школа, не маючи на своє удержання ніяких фондів, була віддана у всьому на ласку тої конфесійної громади, якій мала й сама служити. Громада зі свого боку, а власне утворене з її лона церковне братство, задовольнялася тим, що платила дякові (даскалові, вчителеві) роківщину, тобто по шагу від диму на цілий рік. Розуміється, що така плата не могла вистарчити навіть на справлення одежі, не то на удержання; а ще ж до школи тислися звичайно діти найбідніших людей, що не могли наняти собі окремого вчителя додому. Ті діти мусили в годинах, вільних від науки, попросту жебрати собі страву по домах міщан та селян. У Києві вони звалися «миркачами» — від слова «мир», яким вітали хазяїнів, уходячи в хату; в Галичині їх звали просто нищими.

В деяких рукописах XVII і XVIII вв. нам заховалося значне число віршів, які проголошували оті руські школярі по домах, випрошуючи милостиню,— вони так і називаються «вірші нищенські». Зразу духовного змісту (особливо на різдво та на великдень), вони з часом набирають світського характеру і життєвого змісту, і школярі наївно, з деякою пересадою, та все ж таки зі сльозами крізь сміх малюють своє життя в школі, свої мрії і пригоди. Вони покликаються при тім на старий звичай:

Звичай то давний школяров бувало,
Же по віршах коляди ся упоминало;
Чого і ми не хотячи понехати,
Мусили ся к милостям вашим утікати,
Бисте нас чимколвек подарували,
Бисмо охотно за вас бога прохали.

Сей звичай велів міщанам і селянам у дні великих празників ставляти чи то в сінях, чи в їдальні стільчик біля дверей; «нищий» студент, війшовши до хати, ставав на той стільчик і починав свою декламацію, вроді ось якої:

Отож і я, вандровний пахолок,
Пришол єм до вас на той столок:
Барзо бим вам рад що приповісти,
Але, здоровя вам кажучи, хоче ми ся їсти.
Як то наша школа уміє,
Же не един сидячи за столом з голоду умліе

Ходили малі діти і старші, вусаті парубки.

Осе ж і я, студентик маленький,
До науки пильненький,
З новиною ся ставлю,
Ваш мосці не забавлю,
Бо давно ся готовал,
Аби з вами розмовлял,
Тилко слухайте пилно,
Повім вам неомилно:
Христос ся нині народил
І всіх нас увеселил.
Тоє от мене приймайте,
А мні коляду давайте.

Другий такий «отрок маленький» жалується:

Не рад бим до школи ходити,
Але мя отец до неї каже гонити,
Матуся также не похлібует,
Тилко мя нехай новородженний ратует.
Буду я Христа новородженного прохати,
Аби мні рачил в науці допомагати.

Кождий школяр рад би хазяїнам сказати якусь новину. Розуміється, такі, що ще лише перейшли початки книжної науки, оповідають свої гіркі досвіди:

Коли я, панове, першого дня пришол до школи,
Дали міні їсти і пити доволі:
Зараз мене пан дяк до себе узяв,
Аж третього дня книжку у руки дав
І сказав міні першу літеру: «Аз!»
Коли мя затне по пашеці раз.
«Віде, глаголъ, добро, живіте!
Озміт но єго, хлопці, і на столец положіте!
Зело, земля, іже, како, люде, мишліте, наш, он,
покій! —
Хочу втечи, а хлопці за мною, як у пропій.
Рци, слово, твердо,—
Уже в мині розтягли кості і жили, як ткацкое
бердо.
От, ци, чер, єри —
Утікаючи забив ємся з гори.
Єр —
Упав єм у вир.
ω, я, ѱ —
Кусали мя з заду як пси.
Аж коли пришло до нещасної фтити,
Тогдиж мя стали всі оті поганці оступом бити.
Що маю чинити?
Ци ся з ними бити,
Чи ли утікати?
Мусілем ся за піч до школи сховати.

Інший ось як малює лекцію латинської мови:

Аж якийсь у кафтанику, дяків кревний, еще без вуса,
А піди ж, який франт, лихий, власная покуса!
Провадит ми якусь, би сліпому, слаціну,
А я на тое ні мишлю, ні вухом не шіну.
А разом мовит до мене с фурією: «Мов же альфабет!»
А з єдного боку кулаком, а з другого скубет.
Потім крикне на хлопці: «А дайте ж єму з маслом кашу!»
А я мовлю: «Чорти драли матір вашу!»
Написав ми першу лаціну: купірса, ходак, робак,
А я знаю і без лаціни, що то єст так.

А ось старий школяр що говорить про себе:

Ужеж я до тих школ двадцять літ хожу
І у писмі отак по коліна брожу,
І так я того писма щос ... знаю,
І зробивши возок, по три пари котов упрягаю

Він хоче вибратися на війну і шукає коня:

Порадьте, панове, у кого конь добрий,
Би єго торговати,
А єжели би добрий і без грошей узяти.
Бо гдиж хочем войну міти,
Але без коня не успіти.
Чи не ліпше би верх печи сидіти?
Правда, гдиби піч на кони,
А я верх печи воював,
А окрух хліба в руках держачи:
Добре єго утинав!

Всі школярі жалуються на голод у школі. Один говорить:

Юж би я много до тих час писма знав,
Коли би дяк частенько їсти давав;
Але дає часом два рази або раз
І для того ми в серці на дяка ураз.
І так з лиха голова дуріє,
Хоч не рада душа, то говіє,
І через неповолние пости
Посхли у мині жили і кости.
Правда, часом рад дяк щире дати.
Тілко біда, же нівідки взяти.
Бо з віршею з двадцять хат оббігну,
Мало що достану,
А пришовши до школи,
Ледво дяка в души живого застану,
Бо який-такий біжит з губою,
Як з холявою до горщати,
Аж на остаток ніщо й міні посербати.
І так вони у мене з горщаток дерут,
Власне як пси стерво ірвут.

У школяра нема любішої мрії, як м'ясна страва:

Христос воскрес! Щаслива година!
Благословенная ковбаса і солонина,
І порося до сокола би ся ровняло,
Бо коби крила мало,
То би попід небеса літало.

Інший пускає поводи ось яким розкішним мріям:

Привандрував я до міста Козина,
Аж там школа пирогами накривана.
І почав дощ на мене сластяний іти,
І я неборак почав рот подкладати.
Аж зараз почав іти і пироговий град,
І той пригоді я барзо був рад.
Там то, панове, місто снігу
Бриндзя як сніг з міха єя сиплет,
А в межи неї масло пластрами ринет!

Там то доми з самих сал муровані
А лоєм замість вапна шмаровані,
Книшами, пирогами побиті,
А паленицями з верху накриті,
Двері з полтюв, а ковбаси до неї защіпки,
Вміcто колодок пшеничнії галушки.
Там душа моя прагнет, там я іти маю,
Допоможи, боже, о що я гадаю!

Ще інший оповідає долю свого доломана:

Справилем бил собі хорошій даламан,
А коли ся бувало в него вберу, то хожу як пан.
Локоть по шелюгу, а еще тонким єдвабом ушита,
Куди би зкруз ню подивив,
То рідким вітром подбита.
Петлиці з ледом, з морозом оздоблени,
А сподок крижаном слічне украшений.
Котрий мя даламан і кравці много коштовали,
Так же мя есте в тім даламані часто видали.
А я той даламан под піч бил сховав,
Злодій подкопавши ся даламан украв.
Уже би я о той даламан не дбав,
Тилко біда, же господь нам у школі зимно дав,
У єдной шаті трудно ся загріти,
Бо дяк в печи лежит, а нам нігде ся подіти.

Та маємо між тими віршами й більші оповідання, притчі чи як би їх назвати: страшну повість про війну студента з вошею, що скінчилася поважним скаліченням студента; повість про зачаровану квашу, що мало не помордувала всіх школярів у школі, про побут школяра в «чіч[м]анськім краю», про те, як школярі паски на цвинтарі ловили і не спіймали, про годівлю вошей у школах і про намірений торг вошами і т. п.

Маємо тут декілька віршів також про дяків. Ось дяк муштруе своїх школярів, ведучи їх до церкви:

Завшем я в школі того по вас потребовал,
Абим вас всіх сполечне у церкві оглядал;
Тепер вас роковоє свято днес забрало,
І міні тут щасливе оглядати дало.
Юж тепер же із вами буду розмовляти
І святом тим хвалебним всіх поздоровляти.
Але в перше школную скажу вам пригоду:
Волю кому носити хоч решетом воду,
Нѣжли в школі клепати таковую біду:
Бож і нині слушного не їлем обіду.

А ось дяк стоїть у церковнім притворі та муштруе людей, а головно жіноцтво, що входить до церкви:

О витайте ж, панове! Вижу вас не мало.
А що то вас до церкви так много напхало?
Бо пред тим вас тут рідко бувало видати,
А тепер як у Мошка рандаря у хаті.
Стойте, не тисніте,
Дверий не ломіте,
Прошу вас для бога, церкви не заваліте!
О, витай же, бабусю щебетухо!
Бачу, низько ся хиляеш...
Чи ти ж ще на аренді
Кватирку добре вихиляєш?
Он як єї ховаеш, аби єї не видати,
Але я васпаию мушу палцем указати,
Бо я вам всім правду кажу і буду казати.
Го, го, го, і дівчат много!
О, витайте ж! Очий не зривайте
На мене пекного!
Усі стоячи позшиляли есте губочки,
А стрижете оченьками як козочки.
А до церкви ліпуетеся, не хочете ходити,—
Правда, бо вам страшно «поклони» бити.
І так мовите: «Поклони бити —
Кости в череві трішат,
Ребра ти тут ідут, а ноги назад тя тіщат!»
Бо ти коли почнет у дзвони дзвонити,
В тот час вам ся почнут молодці снити і т. д.

Інший дяк оповідає про свої пригоди в селі:

Помагай бог вам, панове міщане,
І тобі з ними, пане Іване!
А ци знаеш, колим до тебе пришов хліба просити,
А ти мене хотів заправнти ячмінь молотити.
А я то зрозумівши і хліба не чекав,
Алем з хати як опарений утікав.
Прибіг єм под другую хату,
І там не дали нічого;
Але і там сказали: «го, го, го!
Маю я слівака такого!»
Я бігаю, як шалений,
Бим голодним не зостал,
І ледвом аж на Хомином городі
Дві моркви достал,
Абим чимколвек свой галдун напхал.

А ось віршований лист Олександра Смеречанського, прецептора бобрецького, до о. Василя, пароха водницького і декана бобрецького, у якого він узяв книжки оправляти та не оправив на умовлений час:

Єсть давна приповість: если долго забавит,
То добре спорядит і моцно оправит.
Я не хвалю ся, виденіе паче слуха увіряет,
Бо кождий ремесник обіцяет і солгает.
Во Львову всего достанеш, зачби купити,
А на простом місті хиба теля поймати і облупити.
Знову давши виправляти треба учістувати,
Он обіцяє пилно, леч мусит збрехати.
І так ся затримало — прошу вибачати!
Кождий ремесник а швец мусит солгати.
Я пречесности вашои низко ся кланяю,
О роботу вашмость миле упрашаю,
Бо маю гагрену[1], треба би прогодовати,—
Збожа, якого ласка ваша, буду книги оправляти

Та дуже часто від такого мирного заняття дяки доходили до іншого стану, який малюється в отсій промові, на жаль, захованій без початку:

Витайтеж, що вам хустка тютюном зроблена,
От як едвабом рудим хороше упстрена.
Витайте, що шапки вам обішиті соболем
Таковим, що бігает задерши хвіст полем.
Витайте, що маете чоботи з ременя
Такового, що дерут мая із дереня,
Витайте, що чуприни на вітер вам встали!
А чомусте у коршмі мене не видали?
Витаю вас, пяниці, всіх сполечне разом,
Бо вас дідько заберет до пекла заразом,
Ви на мене, прошу вас, за то не дивуйте,
І як прийду до коршми, таки мя частуйте.
А я вам компанії зараз допомогу
Хоч з вами в пеклу пойду в едину дорогу,
Также і волочебним мене подаруйте,
Сами в коршми і в домах весело ликуйте.

Що мандровані дяки в XVIII в. були, між іншим, носителями вертепу, се бачимо з гумористичного «Правила увѣщателнаго пяницам», що дійшло до нас у копії з р. 1779, але, певно, було значно давніше. «Радуйте ся, пиворѣзы, радуйте ся,— говориться там,— се радости день приспѣвает, день, глаголю, праздника рождественскаго сближается. Востаньте убо от ложей своих и воспріймѣте всяк по своєму художеству орудія: содѣлайте вертепы, склейте звѣзду, составьте партесы! Єгда же ступите по улицам

[1] Себто дітей, що все жерут, як гангрена тіло.

бродя, ищущи сивухи, пріймут вас (казаны) под кровы своя». В своїх творах і імпровізаціях вони залюбки вживають церковного язика, але в такій забавній формі, що осягають ним прекомічні ефекти. Прошу прочитати отсе «слезно-рыдающее доношеніе» і з того самого Коропа-града, який наші «нищі» вважали школярським раєм і який справді існує і досі в Чернігівській губернії, де д. О. Л[евицький] і записав його з усної традиції*:

«В глуховскую сотенную канцелярію слезно-рыдающее и покорное мое доношеніе. Повнегда убо злокозненный и богоненавистный враг и супостат наш, нарицаемый Тригубій, пришедшу на запад солнцу и бывшей глубокой нощи нападе на дом божій — школу, тогда вся наша о Христѣ братія, клирицы, аки овцы от волка разъярена разсыпашася. Єдин от них именем Парфентій, иже есть великій богословец, умієт бо псалтирь и часословец, ятся бѣгу, глаголя со слезами: Стопы моя направи по словеси твоєми, и да не обладает мною всякая каналія. Другій взлѣзе на превыспренная своя, сирѣчь на горище, якоже святыи мученици Адріян и Наталія, єгда уходиша от мучителя Нерона. Третій влѣзе в пещ грубну, в ней же невредим пребысть якоже тріе отроцы Седрах, Мисах и Авденаго в пещи огненнѣй. Аз же видя таковое храма божія разореніе и школы посрамленіе, ревнуя поревновах и пріях от пещи меч, иже єсть нарицаемый кочерга, и устремих ся на него, богопротивнаго Тригубія, якоже Давид на Голіафа. Но он, треокаянный, не устрашися ничегоже и простре на мя скверніи и нечестивіи свои руцѣ, пріят мя за возлобіе терзающе сѣмо и овамо*, [дондеже утрудися, и пріят от рук моих меч, не токмо со] дѣла на мнѣ беззаконіе веліе, но и лядвія моя наполнишася поруганія, и поверже мя под сѣдалище старец, сиречь под лаву, и исшед вон, дивяся бывшему. Утру же сущу, стекошася ко мнѣ вси ученици мои, и видяще мя уничижена и кровію зѣло обагрена, вельми сѣтоваша, и принесше алавастръ мира, продающагося в корчемницѣ, мало мя тѣм исцѣлиша, ядох бо и пих и укрѣпихся. Сего ради, о всемилостивѣйшая госпожа, сотенная глуховская канцелярію, ваше високоблагородіе, из глубины души взываю, молюся и мил ся дѣю к вам, яко плоть моя измѣнися и кости моя сокрушишася и аз аки сѣно изсох,— оного богопротивнаго Тригубія покорнѣйше прошу предать в мои руцѣ, да воспріемлет он от мене воздаяніе по нечестивым дѣлом его».

В однім рукописі Перемиської капітульної бібліотеки* між пробами пера читаємо ось який уривок оповідання: «Бѣ нѣкая вещ низу главу носяще. Разгнѣва ся на сію вещ дому владыка, всади ю во темницю. По мнозѣ же времени выведе ю из темници и велѣ заклати ю копѣем, и ребра ея прободаша, ризы же ея огнем ожегоша ся, сама же бысть распята на древѣ». Від таких легенд уже лиш крок і до таких, як легенда про святого Пахомія, нібито поміщена в якімось патериці і списана відтам якимось дяком у віршованій формі:

Иде преподобный Пахомій
Во Єрусалим хиротонисатися,
И видѣ бѣса на древѣ сндяща
И удом аки цѣпом пшеницу молотяща.
И глагола ко нему бѣс:
«Камо грядеши, Пахоміе?»
Отвѣщав же Пахомій и рече:
«Иду во Єрусалим хиротонисатися».
Рече же ко нему бѣс,
Удом аки цѣпом помавая:
«Хощеши, да аз хиротонисаю тя
Бренным удом сим?»
Отвѣщав же Пахомій и рече:
«Аще имаши таковый уд» —
И показа єму свой.
И бысть бѣс посрамлен и возопи:
«Дивен бог во святых своих!
Не имам таковаго!»

До подібних концептів належать і загадки, уложені церковною мовою, декілька знаходимо у збірці Номиса*:

Бѣ нѣкое созданіе между трьома горами,
И обступиша его клеветници,
А он благословляше их сѣмо и овамо,—

що значить: жебрак з трьома торбами, його обскочили пси, а він борониться від них палицею на всі боки. Або отсі дві загадки про глиняний горнець, також віршовані:

Везоша єго на четирех колесницах,
Аки отрока во пеленах,
И извезоша єго на торжище,
И біяху єго в ребра,
Испитающе єго добродѣтели —

себто: везуть горшки на великих возах, пообвивані соломою, вивозять на торг, а потім стукають їх у бік пальцями, чи не побилися:

Из земли создан
Аки Адам;
Ввержен в пещ огненную,
Аки три отроци;
Взяша мя на колесницу,
Везоша на торжище
И продаша мя создавшіи мя
Аки прекраснаго Іосифа;
От чрева моего вси наситиша ся,
Умрох костей моих не погребоша.

Або жорновий камінь жалується:

Ко мнѣ растущу во земли
Прииде сѣмя Адамово:
Обрубаста ми руцѣ и нозѣ,
Возложиша на главу мою вѣнець —
И омрачи ми ся свѣт.

До тої самої суспільної верстви людей письменних та гулящих належали й інші гумористичні вірші на духовні теми, яких нам у людській пам'яті і старих записках лишилося не мало. Їх зачали друкувати в пору, коли збудилося зацікавлення до такої безіменної популярної літератури, в 50-тих та 60-тих роках XIX в., і досі їх набралася досить спора колекція, якої впорядкування і наукове оброблення дало б інтересний причинок до історії нашої літератури. Першу пробу такої збірки віршів зробив М. Драгоманов («Жите і слово»*, т. I і II), та від того часу їх повіднаходжено ще значне число, що було б варто збірного видання. Подаю тут деякі проби тих віршів. На церковні теми маємо головно вірші різдвянські і пасхальні, бо в ті празники школярі та дяки ходили по домах і декламували або й співали вірші та канти для одержання «коляди» чи «волочильного».

Різдвянської вірші маємо два типи: в однім оповідаються головні, відомі з евангелій, події Христового різдва, а в другій про саме різдво згадується лиш коротко, а зате гумористично оповідається про гріх прародичів і вигнання їх із раю, що було причиною приходу Христа на землю. Ось зразки з першої вірші:

А тріє цари принесли дари
Христу аж з востока,
Там їх поклали і поздравляли
По письменські, з висока.
Ісько старенький їм був раденький,
Гостинці приняв.
«Сядьте в нас, почастуєм вас,

Чим бог послав».
По кухлику варенухи, по каганцю сивухи
Зараз їм підсулив;
Як хлиснули, сидячи й заснули,
Так Ісько й світло погасив.

Особливо детально вірша малює Ірода, що, почувши про різдво Христове,

Він так злякався, що й укалявся,
Почувши ті слова
Побілів як глина, тече з рота слина,
А речі зовсім нема.

Далі отямившися, він посилає військо до Віфліему, щоб мордувати дітей; за се бог насилає на нього страшну слабість:

Коло очей позеленіло, під носом почорніло,
Мов у собаки під хвостом,
Очи позападали, ковтуни в чубі стали,
Щоб не ганявся за Христом.

Він гине в тяжких муках і йде до пекла. В вірші другого типу оповідається:

Що старий чорт колись був з богом
Побратався та й розгулявсь,
Надувсь, аж очі лізуть рогом,
А бог йому: «А вон! А зась!»

Він впросився в гості до Адама, наївся з ним яблук, а в сні зняв із Адама сорочку. Адам питає Єву, з ким він учора так гуляв; а Єва каже:

Не знаю, що були за гості,
Але ж у нас чогось нема,
Ой буде нам, старий, по хлості,
Не викупимось ми із сорома.
Бо вже ж мині погано снилось:
Гуж укусив, аж кров текла:
І щось за мной чудне гонилось,
Я ледве-ледве утекла.

З пасхальних віршів найважніші дві. Одна починається оповіданням про Марію Магдалину:

Кажуть, будто молодиці
Негодяйки, ледащиці
І пужливі, як зайці —
Аж неправда, панотці!
Бо Марія серед ночі
Пустилася зо всей мочі
Плакати на гріб Христів

На Голгофу між кустів,
Поздирала вельми ноги,
Не боялась синагоги
І напала там Христа,
Він же їй сказав з проста:
«Чого ти, Маріе, плачеш?
Я воскрес уже, як бачиш!»

Далі оповідається, як жиди сердилися, бачачи нарушену печать на гробі, і як підкупили жовнярів, що засвідчили Пілатові, буцімто вони поснули і Христа вкрадено з гробу.

А Христос був на роботі:
Попалив зовсім чоботи,
Покуль пекло погасив
І Адама воскресив.
Куца Сатана почула,
Що і смерть уже заснула
І Адам сміяться став,
А Мойсей аж засвистав;
Прибігає ко Арону
Зділать справку по закону,
А Арон очки надів,
У Біблію поглядів,
Не утерпів, засміявся!..
Куций дьявол догадався,
Що воскрес уже Христос,
Та й потупив в землю нос.

І далі описується, як Христос входить у ад і велить Сатані показати собі праматір Єву:

Куций кочергу узяв
І у печі помішав.
Єва вилізла із печі,
Обгоріли вельми плечі,
А за нею і Адам...
Аж Христос спугався сам.

Веселим походом ідуть праведні душі до раю, тут починається музика і танці:

Аж до олтаревих рог,—
Засміявся і сам бог.

Друга пасхальна вірша, говорена буцімто запорожцями чи то Потьомкіну*, чи якомусь неназваному гетьманові, починається словами:

Христос воскрес! Рад мир увесь,
Дождались божої ласки,
Тепера всяк наївся всмак
Свяченої паски.

І тут головний зміст визволення душ із пекла; в деяких варіантах ся вірша кінчиться строфами про ідеальне життя, яке уявляли собі запорожці в виді «райської слободи»:

Зараз тая серед рая слобода засіла.
Тут тишина! Вся старшина не має к ним діла.
Тут сіпуга войт пянюга нам не докучає,
І в підводу тут ізроду ніхто не хапає.
Всі подубли, що нас скубли сельські нахали,
Подерачі, колотнечі всі уже пропали.
Утік кураж, здирства нема ж, пропали всі драчі,
Щезло лихо, живуть тихо, не дають подачі.
Погибла власть, і вся на рясть вилізла голота,
Войт не ворчить, і не стучить десятник в ворота.

І вірша кінчиться молитвою:

Дай, боже, нам, щоб сії там музики іграли,
Щоб більше нас хоч у той час сіпаки не брали.
Ти, боже, бач кровавий плач і горке ридане,
За тее нам покажи там вічне пануване!

Полишила нам дяківсько-школярська верства немало ліричних пісень, любовних, жартливих, держаних звичайно в епічнім тоні; і заховані в старих рукописних співаниках, вони були в 1833 р. опубліковані в значнім числі в збірці Вацлава з Олеська* (пор.: стор. 303 — «Гандзя», 305 — «Поїхав милий», 307 — «Жаль великий маю», 318 — «На мня злосливе чом поглядаеш?», 320 — «Любила милого», 321 — «Ой як тужит серце моє», 324 — «Бувай ми здорова» і варіант, 345 — «Моя чорнобрива», 354 — «А що ж бо я кому завинила», 357 — «Ах я бідний», 360 — «Тяжко знести тої розлуки», 371 — «Ой кум із кумою в корчмі забарився», 373 — «Ах я нещасливий на сей світ родився», 413 — «Нема правди на світі») та у Головацького*. В близькім зв'язку з тою лірикою стоять невеличкі віршовані оповідання, звичайно досить слизького змісту: «Ой мати, мати, есть дяк у хаті», «Ой пігнала дівчинонька ягнятонька в поле», «Бортник і бортничка» (Вацл[ав] з Ол[еська], 360), «Котик» (там же, 474), «Казав ми батенько пігнати кози» (Гол[овацький], III, 474) та інтересні проби звірячого епосу («Комар» — Вацл[ав] з Ол[еська], 364; Гол[овацький], II, 564; «Воробель» — В[ацлав] з Ол[еська], 400, 406; «Щиголь» — В[ацлав] з Ол[еська], 475; Гол[овацький], III, 496; «Звіряча громада» — Гол[овацький], III, 494). Сюди ж належить сатирична вірша про попадю (Вацл[ав] з Ол[еська], 462) і ряд довших епічних оповідань, як ось видана уперве Павловським*у його граматиці 1818 р. вірша «Вакула

Чмир», видана Кулішем у його «Записках о Южной Руси» вірша «Кирик»*, видана мною в «Записках» вірша про попа Негребецького* і його мандрівку до неба, видана в «Киевской старине» вірша про Пекельного Марка* і т. п. Сі віршовані новели та сатири складалися на вироблення того епічно-гумористичного тону, що творить характерну прикмету «Енеїди» Котляревського, і як попередники сього твору, пам'ятного як початок нашого національного відродження, заслугують на систематичне зібрання і детальніший дослід.

Інтересним вкладом у ту купу українських віршів, що полишив нам XVIII вік, були також вірші і пісні т[ак] зв[ані] козацькі, тобто складені тими панськими, двірськими козаками, яких любили держати при своїх дворах багаті пани для послуги і для забави. Такі козаки майже завсігди мусили бути також співаками і складали пісні для забави панам; деякі пани устроювали для таких співаків навіть щось подібне до шкіл: знаємо таких співаків, у яких сей «талан» переходив з батька на сина, див. статтю М. Лисенка* про співацьку сім'ю Відортів; ще з початку XIX в. таку школу співаків держав український магнат Вацлав Ржевуський* і провід над тою школою мав польський шляхтич і український віршар Тимко Падура[1]*. І для сеї групи віршів з XVIII в. головне наше джерело — збірник Вацлава з Олеська* (див. стор. 202—3; 225, ч[исло] 23; 234— «Їхав козак за Дунай»; 241 — «Микола»; 250; 261, ч. 65; 292, ч. 116; 296, ч. 121; 303, ч. 130; 305, ч. 133; 306, ч. 134; 310, ч. 137; 311, ч. 138; 315, ч. 145; 316, ч. 146; 317, ч. 147; 325, ч. 155; 334, ч. 166; 374, ч. 220 («Ляшок»); 388; 431; 471). До сього дод[айте] Голов[ацького]*, I, 106, 386, 346, 103; II, 593; III, 43. Ті пісні, звичайно в скочних ритмах, характеризує грубий цинізм у полових відносинах при манерних, часто з польського взятих висловах, і лакейський світогляд. Веселість, уживання життя в його найматеріальніших проявах — отсе головні його принципи:

Гей я козак з Украіни*,
Козак з роду, козак з міни!
Нігди в житю не заплачу,
Гучу, кричу, граю, скачу,
Чого ж ти ся зажурила,
Скажи мені, моя мила?

[1] Див.: Pysma Tymka Padurry. Lwów, 1874, ст. XXIII—XXV.

Не велика серцю туга,
Не будеш ти, буде друга.
Бодай наше побереже!
Хоть нагайка плечі зріже,
Козак на то не заплаче,
Гукне, крикне, грає, скаче.

Чудовий зразок «польської цивілізації», яку поширили панські двори на Україні.

XIX. КЛИМЕНТІЙ ТРЯСЦЯ І ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА

Варто ще окремо поговорити про двох репрезентантів того самого типу мандрованих віршарів українських XVIII віку, яких писання дійшли до нашого часу і викликали досить широку літературу. Маю на думці монаха Климентія, Зінов'євого сина, на прозвище Трясцю, і Григорія Савича Сковороду. Перший належить до початку XVIII в.[1], другий до другої його половини. Літературна і соціальна фізіономія обох однаковісінька, хоч у їх інтелігенції і моральному погляді на життя величезна різниця. Оба вони були ученики Київської академії, оба провели свій вік, блукаючи по Україні та по сусідніх з нею країнах, у обох у їх творах крізь старосвітську форму проблискують іскри нових почувань і поглядів, критицизму і рефлексії, зароджується тип новочасного письменника, що виступає не як речник типових поглядів маси або приписів традиційної доктрини, але як індивідуальна поява зі своїми власними поглядами, виробленими сильно розвитим індивідуальним життям і думанням.

Про життя Климентія знаємо дуже мало. По ньому лишився спорий том (321 карта 4°) віршів, віднайдених українським письменником О. Шишацьким-Іллічем*. Нещастя хотіло, щоб той одинокий рукопис, зрештою без початку і без кінця, дістався до рук Куліша, який і присвятив йому окрему статтю*, друковану зразу в «Русской беседе»* 1859 і передруковану зі значними доповненнями в січневій книжці «Основи» 1861 р. Монографія Куліша як твір науковий, тобто як дослід над письменником на тлі його часу, не без вартості; та все-таки замість дати нам такий культурно-історичний образ, який можна б було утво-

[1] Не конче до часів Мазепи, як думає Куліш («Основа»*, 1861, янв[арь], ст. 195), дані, які він наводить на те, що Климентій у р. 1712 був старим дідом, зовсім не певні.

рити на підставі рукопису, Куліш естетично крутить носом над його віршуванням, роздирає на собі ризи з приводу його неморальності, лає його або збуває його загальниками в роді «пустословіє». З віршів Климентія вибрав Куліш, мабуть, не все інтересне, а сам рукопис затратив. Так що свої уваги мусимо робити на підставі тих скупих виписок, які подав Куліш і в яких власне дуже мало індивідуального й характеристичного для автора.

Хто був той Климентій, як називався світським прозвищем, не знаємо напевно. У своїй вірші «О школярах дрова крадущих и о школѣ » він пише:

Школа — церковный угол, так ся называет,
Кгдиж церковних небоженств дѣтей научает,
И що в церквѣ празвят, то и в школѣ знайдует,
А безчиній в ней жадних нигди не знайдует.
Бо мовят: Школа всяким странним дом єст вольний,
Але єднакже праве он не своявольний.
И причетниками теж школяре ся именуют.
Поневаж церквѣ святой щире услугуют.
А що часом вкрадут дров, же не мѣють где взять,—
Мѣщане и селяне не хотять куповать.
А знаю, жеб тим дѣлом люде не згрѣшили,
Иж би когда на який возок ся зложили.

Оправдавши бідних школярів за крадіж дров, якої і бог їм за гріх не поставить, Климентій пише:

А ви, панове, за сей вірш не подивіте,
И кто его написав, и того простѣте.
Бо єден бідний школяр прозванием Трясця,
Где жив и где будет жить, не мать єму щастя,
А хочай он в свѣтѣ живучи вельми ся страждает,
Только ж бѣдний и вельми мизерний, свою торбу
в скриню ховает.

Куліш завважує, що «останні чотири рядки сеї вірші, приписані іншим чорнилом і менше старанним почерком, без сумніву, належать до самого автора». Виходило би з того, що маємо право назвати Климентія-монаха його світським прозвищем — Трясця. Того, що виводить із сього уступу Куліш, що Климентій утік із монастиря і зайняв своє давніше місце дячка в сільській школі, із слів Климентія зовсім не видно; отсі останні рядки міг він додати в своїм рукописі пізніше, на старості літ, але про його заняття в сільській школі як дячок тут нема ніякого натяку; він просто в своїм спомині бачить себе «бідним школярем» та й годі.

Климентій, як каже Куліш, пише про себе, що перетерпів багато лиха, не мав постійного і спокійного пристановища, писав свою книгу в різних місцях і з перестанками, «будучи в гоненіи». З віршів видно, що він переписував книги, до чого надавався його гарний почерк:

І часом ся случает писати так трудно,
Же аж не напивши ся горілки, аж нудно;
І сей віршопис мает к писарям горливость[1],
Бо і сам тим бил, знает тую долегливость.

«Дуже правдоподібно,— каже Куліш (ст. 165—6),— що він із семінарії вийшов на дячка, на диякона або й на попа, потім повдовів і, не знаючи, що з собою робити, пішов у монастир: се потверджують його пізні нарікання на свою самоту і вільнодумство в справі недвоєженства попів». З віршів, цитованих Кулішем, нічого того не видно, крім одного, що він був монахом. Він з нетаємним презирством говорить про мандрованих монахів:

Многие волоцюги з гультайства бивают,
Особно черниці і черниці також ся пробігают;
Не хотят в монастирех послушаній міти,
І ведлуг своего спасенія терпіти.
Да повієть ся иний к бісу по своей волі,
Шукаючи на згибель собі своєволі.
А своя воля добра, да не пожитечна,
З которої ся раждает згибель безконечна,
А особливе черница и черницю она погубляет,
А світского также вім, же не направляет,
Такому не потреба милостиню давать,
Але всюда годно есть киями частовать.

Ну, Климентій, певно, не був би писав таке, якби й сам був мандрованим монахом!

В вірші про черців він говорить ось що про себе:

Єсть же то правда, як не одной матери діти,
Иний хоч странствует, да статок будет міти.
Не пойдет таковий где в корчму ночовати,
Але до священника может ся впрохати,
Або хот і до простих также людей честних
А не до корчемних котрих домов безчесних.
І я, пишущій се тож негдись провандровался
Любо в далекіе краи, да зле не блукал ся,
І впять беззазорно стал в монастир поспішать,
І в нем по давному з ласки божой і старших пробувать.

[1] Куліш фальшиво толкує те слово на «тягость, трудность», а воно значить тут: жаль, милосердя.

Те чернецтво далось йому, одначе, досить солоно. В одній вірші він остерігає багатих людей, що, записавши монастиреві свої достатки, і самі бажали би вступити до монастиря і знайти там спокій, щоб не дуже поспішалися на се діло, «гдиж и во иноцех без имѣнія трудно и вельми нудно, паче же прежде богатство имущим»:

Здаеть ся, же пробудет ни ѣвши, ни пивши
Богатий, в чернецькое житіе вступивши,
И здает ся, же будет ничого не треба,—
Разсмотрит ся напотим, аж всего потреба.
Бо гдиж много такових богатих бивает,
Же иный всю худобу в монастирь давает;
Єму ся видит, будет и тогда контент мѣть,
Аж з-за дубових дверей не будет и видѣть.
А хочай двери будут и не дубовые,
Не будут растворени тож и сосновие.
Из рук бѣдний неборак будет юж глядѣти
И не будет того, що прежде имѣл, мѣти.
Зачим богатий напрод простерегай ся.
И гди хоч, в чернечество здоров постриґайся.

У другій вірші він підносить голос вище і остерігає всіх світських людей перед легкодушним вступуванням у монастир:

З давних часов свѣтовий люд то повѣдает,
Же никого чернечая риза не спасает.
И в черницах если также изхочет грѣшити,
То дай боже, жеби души не згубити.
И бѣлая риза також не погубляет,
Єжели хто добрая дѣла отправляет.
Тилко то на кождий грѣх покута бывает,
А не треба ея, хто не согрѣшает.
А що зась в чернецком ткнет ся теж закону,
О котром не свѣдомо свѣцкому всякому,—
Бо гди б вѣдал, что ему в черницх будет случать,
Нигди бы пуд присягою не хотѣл постригать,
И навязавши б на ся камень, в воду втопил,
Нежели б на вѣчную скорбь в чернецтво вступил.
Бо правда то, же в черницах вѣчная неволя,
А свѣцким во всѣх речах совершенна воля.
И свѣцким здаєтця той чин за хлѣб пшеничний,
А постригшись, познавши дал би и за житний,
А поневаж свѣцкий господар во всем доволен
В своем добром, а чернець аж ни в чом не волен
Прето вси свѣтовие люде, кайтесь на нас,
Прошу якнайпокорній о том дѣлѣ вас.
Пишет же о том чину совершен дознавец
И над всѣх в нем страдальцев бѣднѣйшій страдалец.
Из бисурманских неволь свободни бивают,
А з чернецтва до смерти не освобожают.

До тої теми чернецького життя вертає Климентій кілька разів і освітлює її з різних сторін:

Било негдись чернцам ни що не надобно,
А тепер все потреба такожде подобно.
Бо и черницеви также хочет ся що мѣти,
Хочай то и не жона в него и не дѣти;
Єднак же черицу встидно голому ходити,
Тилько як нѣт нѣчого, мусит хоч просити,
Бо чернцов голих зовут опияками болш,
Або и нецнотливими — то еще и найгорш.
Мовят, же не дармо той ничего не мает,
А бѣдиому иигде взять,— он того не знает.
Кгдиж в монастирях не вельми часто дають
Одежу, а запасние лишней не мают.
Убогие чернцѣ хоч большей и працують,
Тилько ж убогих и там не барзо шанують;
А маючих, як и вмрет, лучшей поминают,
А нищетних в скорий час и запоминают.
И як свѣцким не добро на свѣтѣ голишам,
Так же то и чернцам сиротам, побѣдашам.
И голих и пришельцов часом не приймают,
Хоч би и ремесник був, проч посилают.
Итак, милий боже, всѣм убогим не добро,
А который много всего мѣет, тому добро.

І з іншого приводу монастирське життя невеселе:

Кождий инок возможет тое цѣле признати,
Же иаединѣ не так скорбно пребивати;
А где в келіи собор великій пробувает,
Там ненависть и вражда часто ся украдает.

Навіть двом монахам в одній келії важко погодитися, бо один

Будет, вѣм, другого во всем осуждати
И ложно злими дѣлы того обношати,
И завше в ненависти будет его мѣти,
И отнюд неправедно тож иенавидѣти.

Щодо своїх мандрівок Климентій не говорить нічого докладного, а бодай із віршів, наведених Кулішем, не можна нічого добачити. Що він згадує про Волинь, про ляхів, жидів і циганів, се знак, що се були його рідні сторони, що потверджується вповні також діалектичними прикметами його мови. Одна його вірша, на жаль, не наведена Кулішем, крім титулу, говорила «О единовѣрной единой персонѣ между мужем и женою, то есть наприклад кгди бывает часом муж лях, а жена благочестивая, або жена неблагочестивая, а муж благочестивий, а хочай и

обое благочестивые, да не едних людей, сирѣч муж будет москаль, або литвин, або бойко, або циган или теж з жида перехрист, или зась жона таковых людей, а он правдивий руснак, козак, украинец породи малороссійськой». Інтересне тут розрізнення народностей і племен руських з назвою «бойко», якою Климентій обіймае, мабуть, галицьких гірняків. Та з того годі догадуватися, чи був він особисто в Галичині. Трохи повнішою видається мені догадка про його побут у Литві.

А то вѣм, в Литвѣ малих женят, зле справуют,
Що несмысленным дѣтям свѣт тилько завязуют.

В іншім місці згадує про свій побут у Каневі:

Аз, виршопис видѣлем двоженца прощенна
И до служеб божих цѣле припущенна:
В Каневѣ отец Андрей, в четверопрестольних
Патріарх бивший, принесл патент от верховних
З Іерусалима, з Александріи и Антіохіи
Из Константина града письма неплохіи,
И ведлуг писм Ясинский служить благословил
И жадною рѣчию нивчем не спротивил.

Варлаам Ясинський був київським митрополитом з 1690 до 1707 року. З того, що Климентій знав попа в Каневі, який від Ясинського на підставі листів чотирьох патріархів вихлопотав дозвіл жити з другою жінкою, не можна вносити, що й Климентій писав у тім самім часі свої вірші; се могло статися ще й 10 або й 20 літ пізніше, коли він міг познайомитися з попом Андрієм. Так само одинока дата, приписана в рукописі Климентія під р. 1712 про велику бурю в день св. Івана Предтечі, писана «нетвердою старческою рукою», як завважує д. Куліш, і з писарськими помилками, також не переконує нас, що в р. 1712 Климентій був уже старцем; могла рука бути «нетверда» з перепою і ум на хвилю заморочений вином, коли буря збентежила його і спонукала в своїм зшитку записати пам'ятку того дня.

Климентій з великим признанням і симпатією згадує про козаків:

Грѣшит богу, хто дает козакам зневагу.
Простий чоловік завше в дому пробувает,
А козак шедше в войско, ввесь дом свой оставляет.
Зачим не тилько ховай боже нагану давать
Козакам, але треба их як святих шановать.

Правда, він остро нападає на таких козаків, що в походах грабують та обдирають беззахисних людей.

Вельми тие козаки зле собѣ поступают,
Жи идучи у войско людей где обдирают.

Таким він грозить Христовою пімстою і смертю в війні. Згадує про козацький звичай — хоронити покійників у полі на могилах:

Звичаи козацкіе в тих річах бувают,
Же в полях кладут ся и могили висипают
Того ради, же в войсках бивали и в полю
Из неприятелями на потичках в бою,—
Жеби по смертех щирость их не запоминанна,
Даби хвалебно людьми честними вспоминанна.

Та він докоряє мужикам, що «втручають ся в козацьку славу» і, гордуючи святим місцем біля церкви, велять хоронити себе в полі на могилах. Їм годиться

Гди не пуд церквами, то в гумнах под грушами
покладать,
Жеби жонки их гроби часто навѣжали
И на мѣсце их других мужиков привожали.

Цілих сорок і три вірші присвятив Климентій жіноцтву. Куліш дуже сердиться на нього за грубий тон тих віршів. «Нема тут ніякої м'якості і нічого подібного до тої поезії, якою надихані наші народні пісні. Він малює жінку диявольським виплодом і богохульствує так, що аж збуджує обурення, бажаючи видати себе моралістом, вищим понад увесь світ». На мою думку, Куліш переборщив своє обурення, забуваючи, що Климентій в тих віршах або просто жартує, або переповідає тільки людські, традиційні погляди на жіноцтво. Інтересним жартом треба вважати, прим., отсю віршу:

Козацкий звичай тие то дѣвицѣ мают,
Що зараз по весѣллю и дѣти рожают;
Бо на свѣтѣ так мовят: «Козацкому роду
Мало когда, або теж немаш переводу».
И добре чинят, же то з запасом приходят,
Запаси бо жадною мѣрою не шкодят.
Где еще девять мѣсяц на тое труждати,
А то лѣпш в скорий час приплодок оглядати.
И хто-колвек меж людьми тое похваляет,
Котрий где чоловѣк роботу поспѣшает.
Зачим здорови собѣ живѣт и пробувайте
И без лѣности в ноч и в день в том ся труждайте.

Він протестує против карання дівчат, що мають нешлюбні діти:

Не треба таковых дѣв карностю карати,
Що сторают ся в войско людей примножати.
Бо як здавна людей войскам було треба,
А тепер в нашем вѣку найпаче потреба;
Гдиж немногое войско малу силу мает,
А великое в нѣвеч менших обращает.
Зачим би то слушна реч тое похваляти,
А то не волно свого доброго давати!
Они бѣдние войску так щиро приняют,
А другіи невинно за то зневажают.
Прето нехай карані тіи то бивают,
Котріи дѣтей своих дурно погубляют.
А ви, дівки, за тое мене похваліте
Да кварту и другую горілки купіте!

Значну часть Климентієвих віршів займають характеристики різних ремесел та загалом родів людської праці, отже, «о оскудѣніях в сие время грошових», де нарікає на фальшиву монету, о кухмистрах, о гафарах, о золотарях, о довбишах і тренбачах, о музиках, цимбалістах і скрипниках (хвалить дуже се ремесло і називає його святим), о дударях — ганьбить їх гру:

Мерзеная то игра дуда зоставает
И шуицу всѣм грѣшним людям призначает;
Надимают бо ся, яко гордий дмет ся,
Покуль ревти и густи з бѣдою начнет ся.

Далі йде уступ «о танцях», які йому не подобаються, «о сѣдлярах, сагайдачниках, стрѣльниках, солитраниках, пороховниках, роговниках, иконописцях», про яких читаємо:

И котрий маляр чисто вѣк свой провождает,
То чудовна от него икона бивает;
А богомазкие чуд образки не мают,
Бо тнлько богу своим ремеслом наругают.

Далі характеризує автор друкарів, інтролігаторів, папірників, винокурів, мулярів, пивоварів, садоводів, котлярів, вапенників, гончарів, яких дуже хвалить:

Первий на свѣтѣ гончар, ремесник, труждатель
Сам господь бог, Адама і Єви создатель;
Прето можно гончарство святым дѣлом назвать,
Поневаж бог Адама зволил з глини создать.

Далі йдуть ткачі, бердники, кравці, шевці, кожум'яки, бондарі, теслі, звонники, ковалі, сницарі, мельники, шаповали, ратаї, гутники, ситники, олійники, воскобійники,

токарі, кушнірі, торяники і солевари і нарешті рандарі, про яких читаємо:

И убогий чоловѣк хтѣл би рандарем бить
Єсли би то столько мѣл грошей рату платить:
Тилько же и богатий не всякий то может,
Рѣдко який на тое суму вложить зможет.
А хоч ин и богач єсть, того не доступит
Рандорского уряду, аж больш рати поступит;
И доступивши, гди ся пощастит, хлѣб мает,
Але посполитым юж людем перешкажает.
Не вольно продавати горѣлки никому,
Тилько то рандареви уже единому;
Также и тютюну юж не вольно продавать,
Тилько до него мусят ходити куповать;
А если и доготь вкупѣ заарендует,
То и догтем нихто вже большей не шинкует.
А инодѣ в арендѣ и брага бивает,—
Хто не чувал с вѣку, той велми ся удивляет.
«А се-ж, мовит, якие вигадали кадукове?
Наши не чували з вѣку сего и продкове!»

Ся вірша дуже добре характеризує фіскальну політику лівобережних гетьманів у початку XVIII в. і вказує заразом, де маємо шукати джерела того рандарського лиха, на яке так нарікається в думах про Хмельницького: не в польській Україні з половини XVII в., де ніякі документи не знають про се, а власне в гетьманщині з початків XVIII в., коли мусили повстати також ті думи про Хмельницького.

Як бачимо, Климентій Трясця дає в своїх віршах хоч не систематично підібраний, але все ж таки інтересний матеріал для змалювання української культури в початку XVIII в. Затрати його рукопису (він згорів під час пожежі Кулішевого хутора)* треба пожалувати, бо ж, певна річ, що Куліш не все інтересне й важне вичерпав із нього. З тим застереженням спасибі Кулішу й за те, що хоч зберіг нам хоч такі уривки на пам'ятку по недбалім віршописці, але по чоловіці обдарованім доброю обсерваціею життя і увагою на його буденні, але характерні явища.

ІНШІ РЕДАКЦІЇ ТА ВАРІАНТИ

НАЙСТАРШІ ТРАДИЦІЇ КУЛЬТУРНОГО ЖИТТЯ В ПІВДЕННІЙ РУСІ

Не вдаючися в огляд доісторичних часів ані в огляд тих споминів та записок, що полишали про Південну Русь старинні грецькі та римські історики та географи, не вдаючися в розбір звісток про велику мандрівку народів у віках IV—VI по Хр[исті] ані в теорію, боронену проф. Грушевським про тотожність антів з південноруськими слов'янами,— все се докладно і широко, наскільки позволяє сучасний стан археологічних і культурно-історичних дослідів, зведено і розібрано в першім томі «Історії України» М. Грушевського, до якої відсилаємо всякого, що цікавиться такими питаннями,— маючи намір говорити про духове життя південноруської людності, оскільки воно висловилося в писаних і усних пам'ятках творчого слова, мусимо зупинитися тільки на тих часах, про які маємо справжні писані або усні свідоцтва. Сі часи для Південної Русі не сягають дальше IX віку нашої ери. З усього, що можемо витиснути із археологічних дослідів і принагідних звісток різних середньовікових письменників, можна догадуватися, що вже в IX віці на території Південної Русі були вироблені ті форми соціального життя, які стрічаємо в пізніших письменних пам'ятках і в найстарших пам'ятках усної традиції. Людність була переважно осіла, хоч рідко розкидана по необмежених просторах лісів і степів. Ненастанні вандрівки народів попередніх віків полишали велику масу річевих пам'яток вроді великих і малих могил, валів, городищ, не згадуючи вже про решти штучних будівель у південних окраїнах території в виді римських фортифікацій, доріг та водопроводів. Людність жила більшими або меншими групами, чи то великими сім'ями в розрізнених дворищах, чи то групуючися більшими гуртами, громадами біля укріплених місць. Про якийсь політичний

лад не вміємо сказати нічого докладно; відносини між людьми нормувалися звичаєвим правом, виробленим часами великих мандрівок і переворотів.

Правдоподібно, вже в IX віці починає тут відогравати ролю елемент захожий, що мусив бути немов розчином ширшого, політичного розвою. Звістки арабських письменників малюють нам найстарших, відомих їм русів як дружини войовників і купців заразом. Читаємо про походи якоїсь русі на Каспійське море, на північні побережжя Персії і Малої Азії, а в «Житії Стефана Сурожського» читаємо звістку про першого відомого нам князя тої русі, якого різні копії називають Брауминим, Боровнимом або Брандином. Про нього відомо із того життя стільки, що він десь у початку X віку із півночі напав на грецькі колонії, положені на північнім березі Чорного моря. Найстарша південноруська літопись нотує ще під р. 859 як річ звичайну напади варягів із-за моря на слов'янські племена*, і то не лише південноруські, але також на т[ак] з[ваних] кривичів, т[о] зн[ачить] предків пізніших білорусів. Нема сумніву, що ті напади ішли й дальше на південь і були не тільки простим грабівництвом, але формальними початками організації для правильного вибирання данини від оселеної людності. Уже ся звістка з половини IX віку велить нам догадуватися, що метою норманських походів у ті сторони було не здобуття якогось торговельного шляху між Балтицьким і Чорним морем, але мало на меті щось ширше і тривкіше, а власне здобуття продукційної сили не лише для заграничної торговлі, але і для утворення тривкої політичної організації.

Не вдаючися в страшенно заплутане і складне питання про норманізм і антинорманізм, ми мусимо все-таки настояти на тім, що вплив Нормандії нерозривно зв'язаний з початками політичного устрою всеї Русі і що він полишив значні сліди не тільки в таких річах, як назви Дніпрових порогів, про яких норманське походження нема що сумніватися і про які треба додати ще, що вони мусили бути зложені вже в першій половині X віку, бо від нещасливої смерті Святослава на тих порогах вони для Південної Русі наслідком нападів печенігів і інших кочових народів як торговельна дорога майже зовсім перестали існувати[1]. Мож-

[1] Візантійський імператор Константин Порфірогенет у своїм творі «De administrando imperio» («Про управління імперією»),

на сказати сміло, що вся історична традиція нашої найстаршої літописі аж до оповідання про хрещення Володимира має визначно норманський характер і в значній часті полягає навіть на норманських сагах, а може, навіть на писаних норманських, т. є. шведських, норвезьких, датських і ісландських джерелах. Не можна не бачити норманських впливів на найстарших пам'ятках державного і цивільного права старої Русі; в договорах вони аж занадто виразні, та є вони і в найстаршій редакції «Руської правди», єсть навіть і в таких пам'ятках, як найстарші частини «Слова о полку Ігоревѣ».

Полишаючи до дальших розділів детальніше обговорення впливу норманства на весь склад духового життя Південної Русі, перейдемо до інших впливів, що як чи так доходили на Південну Русь в часах перед Володимиром і причинялися в такій чи іншій мірі до сформування духового обличчя того письменства, яке полишила нам по собі дружинно-князівська доба історії Південної Русі і яке мусимо вважати найкращим спадком нашої минувшини, гідним усякої пошани і найпильніших студій*.

Найдавніші спомини про існування письменства в Південній Русі сягають половини IX віку. В т[ак] зв[анім] паннонськім «Житії св. Константина Солунського» читаємо в гл[аві] VIII про подорож Константина на хозарську місію ось що: «Абье же пути ся ятъ, и Херсона дошьдъ, наоучи ся тоу жидовъсцѣи бесѣдѣ и кънигамъ, осмь чястьи прѣложь граматикия и отъ того разоумъ больи въспри-

---

оповідаючи про торговельні подорожі Русі до Царгорода, описує Дніпрові пороги і подає їх імена по-руськи і по-слов'янськи (ρωσιστὶ καὶ σλαβιστί). Перший поріг зветься по-руськи і по-слов'янськи «'Εσσουπῆ», що значить: «Не спи»; другий по-руськи «Οὐλβορσί», а по-слов'янськи «'Οστροβουνίπραχ», т[о] зн[ачить] «Островний поріг»; третій — «Γελανδρί», по-слов'янськи (очевидна помилка зам[ість] «по-руськи») значить «Гук порога», recte «Гукливий»; четвертий по-руськи «'Αειφάρ», а по-слов'янськи «Νεασήτ» («Неясыть» — пелікан), бо в скалах того порога гніздяться пелікани; п'ятий по-руськи «Βαρουφορος», по-слов'янськи «Βουλνιπράχ», бо чинить велике озеро; шостий по-руськи «Λεάντι», по-слов'янськи «Βερούτζη», т[о] зн[ачить] «Вар води» («Вьручий»); сьомий по-руськи «Στρούκουν» (або «Στρούβουν»), по-слов'янськи «Ναπρέζη» т[о] зн[ачить] «Малий поріг». Розуміється, що остатня назва зовсім не значить «Малий поріг», а тільки «напряжи», «наляж». Норманісти Лерберг*, Томсен*, Кунік* і інші вияснили з повною правдоподібністю норманське значення всіх тих порогів. Пор.: М. Грушевський. Історія Укр[аїни-Русі], I, 2 вид., ст. 595—597.

имъ. Самарянинъ же нѣкъи тоу живѣаше, и приходя къ немоу сътязааше ся съ нимь, и принесъ кънигы Самарянъскы, показа емоу. И испрошь я оу него философъ, затвори ся въ храминѣ, и на молитву ся наложи, и отъ бога разоумъ приимъ, чисти начятъ кънигы без порока. Оузрѣвъ же Самарянинъ, възъпи вельемь гласомь и рече: въ истину, иже въ Христа вѣроуютъ, въ скорѣ доухъ святъи приемлютъ и благодѣть. Сынови же ся єго абьє крьштьшоу и самъ ся крьсти по немь. Обрѣтъ же тоу евангелье и псалтырь росьскы писмены пьсано и чловѣка обрѣть глаголюшта тою бесѣдою, и бесѣдовавъ съ нимь и силу рѣчи приимъ, своеи бесѣдѣ прикладая, разлучи писмена, гласьная и съгласьная, и къ богоу молитву дрьжя въ скорѣ нчаятъ чисти и съказати и мънози ся емоу дивляху бога хваляште»[1].

Сі слова, поминаючи питання про їх автентичність, викликали різні толкування. Цікаво було знати, які такі самарянські книги знайшов Константин у Херсоні і що розуміти під тими «росськими письменами», які він тут навчився читати, і яка се «росська» бесіда, якою він тут навчився говорити. Не вдаючися в дискусію над деталями, можемо зазначити лише стільки, що в тих словах маємо слід старої корсунської традиції, пізніше безпідставно приточеної до імені Константина, якого хозарську місію і подорож до Корсуня треба віднести до ряду історичних легенд, неоснованих на фактах. Із оповідання можна прийняти хіба стільки, що в половині IX віку був у Корсуні хтось такий, що мав якісь писання, уложені єгипетським демотичним письмом, і що на їх основі була тут же уложена т[ак] зв[ана] глаголицька азбука для слов'янського язика. Потвердження сього догаду знаходимо у старім болгарськім хронографі, з якого виривки ввійшли в хронографічну часть Толкової палеї, у якій маємо інтересний переповід паннонського житія Константина. І так читаємо там (рукопис палеї Крехівського монастиря, ст. 1120): «В лѣто 6303 (795) Костянтина Философа, нарицаемыи Кирилъ. Створил грамоту словенскым (ст. 1121) языком глемую литицу»[2]. Далі наведено на тій же стороні молитву Константина, яку подаємо тут вповні: «Сице же рече стый Ки-

[1] Dr. František Pastrnek. Dějiny slovanských apoštolů Cyrilla a Methoda. S rozborem a otiskem hlavních pramenů. V Praze, 1902, s. 173—174.

[2] Д-р Іван Франко. Пам'ятки, I, Передмова, ст. LV*.

рил: «Азъ сим словом молю ся Бу. Бже всея твари зижителю видимыя и невидимыя! Га Дха посли жывящаго, да вдохнет ми въ срдце слово, еже будет на оустѣхъ всѣмъ живущимъ в заповѣдех ти. Ты бо єси свѣтилникъ жизни. Закон твои свѣт стезямъ моимъ, иже ищетъ євгльска словеса и просит дары твоя пріяти словенско племя. Къ крщенію бо обратишя ся вси, людіе твои нарещи ся хотяще, млости твоея хотяще, Бже. Но мнѣ ннѣ пространно подажь слово, отче и сне и стыи дше, просящему помощи от тебе. Ты бо даеши достойным силу, оупостась же всякую цѣлиши. Фараоня мя злобы избави, херувимску ми мысль и оумъ даждь, о чстная и прстая трце, печаль мою на радость преложи, цѣломдрно начну писати чюдеса твоя предивная зѣло. Шестокрилатых силу пріимъ съшествую по слѣду оучтля моего, имени єго и дѣлу послѣдуя, явѣ створю єваглъское слово, хвалу воздая прстѣи трци во єдином бжствѣ, юже поєт всякъ возрастъ, оунъ и старъ, съ твоим разумом, языкъ новъ хвалу воздая оцю и сну и стму дху, єму чсть и слава от всея твари и дыханіа въ непребредомыа вѣкы аминь».

В однім із дальших уступів сеї переповідки, по зацитуванні Константинової диспути з хозарами, додано знов увагу: «Єгда же Костянтинъ философ сію грамоту створи, і предасть ю Моравѣ, Чехом, Ляхом і прочим языком, потом Руси» (Пам'ятки, I, ст. LXI).

Окремо від сеї реляції стоїть на 1130—1132 Хрехівської палеї ось яка записка: «В лѣто 6377 [869]. Кирил оучтль Словенску языку мца февраля 14 днь бывъ 42 лѣта и многы просвѣтивъ оученіи бжственими к Гу отиде і положенъ бысть въ Римѣ въ цркви стго Климента. Се же буди вѣдомо всѣми языкы и всѣми людми, яко рускіи языкъ ни откуду же пріа вѣры стыа сея, і грамота руская никимь же явлена, но токмо самѣмъ Бмь вседръжителем оцем і сномъ и стмь дхмь. Володимиру дхь стыи вдохнул вѣру

пріати, а крщеніе от Грекъ і прочіи наряд црквныи, и грамота руская явила ся Бмь дана в Корсунѣ Русину, от нея же наоучи ся Философ Костянтинъ, оттуду сложивъ и написавъ книги роскым глмъ. И еврейстѣи грамотѣ тогда же извыче от Соморянина в Корсоунѣ. Тъ же мужъ Русинъ бяше блговѣрень, постом и добродѣтелью въ чстѣи вѣрѣ единъ оуединив ся. И тъ єдинъ от руска языка яви ся преже хрстіанъ сыи, и невѣдом никимъ же, откуду єсть. Тъ же бысть въ дни Михаила цря и Ирины блговѣрныа*. І потом послан бысть Костянтинъ в Моравy Михаилом црмь, моравьскому кнзю просившу филосо-фа. И тамо шед наоучи Моравy и Ляхи и Чехи і прочая языкы і вѣру православную оутверди в них і книгы написа имъ рускымъ глсмь, и добрѣ наоучивъ и оттуду иде в Римъ і ту разболѣ ся і облече ся в черныя ризы і нарекоша имя єму Кирил, в тои болести престави ся» (Пам'ятки, І, ст. LXII)[1].

В зв'язку з традицією про корсунське походження глаголиці стоїть факт, сконстатований Срезневським*, що найстарші пам'ятки південноруського письменства, а власне договори Олега, Ігоря і Святослава з греками, писані первісно грецькою мовою, але перекладені майже рівночасно на староруську, були в тих староруських текстах писані глаголицею і тільки пізніше, в другій половині X віку, були переписані на кирилицю, яка в тім часі розповсюдилася в Південній Русі разом із болгарськими богослужебними та іншими книгами, що приходили на Русь разом із поступами християнства. Маємо із старої, дохристиянської Русі один слід значкового письма, різаного на дереві, маємо відомості про короткі написи на посмертних стовпах, на печатках, а на хресті, привезенім Ольгою до Києва в 958 році з Константинополя*, мав бути руський напис: «Обновися Русьская земля святымъ крьстъмь, єго же приятъ Ольга, благовѣрная княгыни» (Срезневский. Op. cit., ст. 5—6). Що більше, в договорі Ігоря з греками з р. 945 читаємо про руського князя: «Нынѣ же оувѣдѣлъ есть князь вашь посылати грамату къ цьсарству нашемоу.

[1] Пор.: И. И. Срезневский. Древние памятники русского письма и языка. (X—XIV в.). Второе издание. Спб., 1882, ст. 1.

Иже посылаеми бывають отъ нихъ посли и гостье цьсарьству, да приносять грамоту, пишюще сице, яко послахъ корабль селико. И отъ тѣхъ да оувѣмы и мы, еже съ миромь приходять. Аще ли безъ грамоты придоуть, и прѣдани боудоуть намъ, да дьржимъ и хранимъ, доньдеже възвѣстимъ князю вашемоу. Аще ли роукоу не дадять и противять ся, да оубьени боудоуть, [и] да изъищеть ся сьмерть ихъ отъ князя вашего».

Зміст договорів у своїй суцільності дає надзвичайно багатий і досі ще замало використаний матеріал для вивчення політичних і суспільних відносин Південної Русі в X віці.

Найстарший договір Олега з візантійськими царями Львом і Александром*, заключений 907 року, відомий нам не в дослівнім тексті, а тільки в невеличкім скороченні. Подаємо його тут в докладній копії з Іпатського кодексу з деякими поясненнями. Оповівши епічним стилем головні факти авантюрного походу Олега і його штуку привести руські човни на колесах і під вітрила[ми] під самі мури Константинополя, літописець малює короткими словами переляк греків, які відразу, без опору, пішли на мирову, та все-таки спробували своєї грецької штуки, винісши йому затруєні страви і вино на угощення. Та Олег пізнався на тій штуці і не прийняв їх угощення. «И оубояшася грѣцѣ и рькоша нѣсть се Олегъ, но стыи Дмитрий, посланъ на ны от ба»[1]. Після сього греки почали просити миру і Олег виславп'ятьох своїх відпоручників до міста для переговорів з царями. Цитуємо далі дослівно: «И заповѣда Олегъ дати воемъ на 2 кораблии по двѣнатьцать гривнѣ на ключь. И потом даяти оуглады на рускіе городы, пѣрвое на Кіевъ, таже и на Черниговъ и на Переяславлъ и на Полътескъ и на Ростовъ и на Любечь и на прочая городы. По тѣмь бо городомъ сѣдяху князья подъ Ольгом суще. Да приходять русь хлѣбное емлють елико хотят. А иже придуть гостье, да емлють (в кодексі се слово написано два рази, а потім друге «емлють» перечеркнено тою самою рукою) мѣсячину на 6 мсцьм хлѣбъ и вино и мяса и рыбы и овощемъ, и да творять имъ мовъ (над стрічкою додано до сього слова дрібнішим письмом: «ници») елико хотять.

[1] Повесть временных лет по Ипатскому списку. Издание Археографической комиссии. Спб., 1871, ст. 21.

И поиду же русь домови, да емлют оу цря вашего на путь брашно и якоря и оужа (остатнє «а» в кодексі перероблено на невиразне «и» і над рядком додано «ща», значить «оужища») и прѣ (в кодексі «прѣ» замазано і додано на маргінесі «и паруса») и елико надобѣ. И яшася грѣци и ркоша цря и боярьство всеі аще прийдуть русь бес купли, да не взимают мѣсячины. Да запрѣтить князь людем своимъ, приходящим руси здѣ, да не творят пакости в селѣхъ и въ странѣ нашей. Приходящии русь да витают оу стго Мамы, и послеть црство наше, да испишют имена ихъ, и тогда возмут мѣсячное свое, пѣрвое от города Киева, и пакы с Чернигова и Переяславля, и прочии городы. И да входять в городъ одіными вороты съ цревымъ мужемъ безъ оружья, мужь 50. И да творят куплю якоже имъ надобѣ, не платяче мыта ни в чемьже» (op. cit., ст. 21—22). Із сього невеличкого тексту одержуємо деяке поняття про те, як поступали в тих часах при заключуванні миру. Олег висилає своїх відпоручників до царів, і вони подають умови іменем свойого князя. В противагу сих умов ставлять греки свої застереження, які без дальшої дискусії входять в текст договору. Довідуємося далі, що руська держава в тім часі була зорганізована в свого роду автономні намісництва з князями, ставленими з руки великого князя по центральних містах кождого такого намісництва. Русини, що прибували до Константинополя, діляться на дві категорії: купців (гостей) і людей інших станів. Купці мають значні привілегії, особливо київські, але й вони підлягають досить острим правилам, живуть на передмісті і можуть входити до міста тільки по 50 людей і то лише з товарами і під дозором царських урядників. Для контролю їх побуту були заведені спеціальні реєстри, а від їх товарів не побирано ніякого мита. Далі оповідає літописець про ратифікацію того договору: греки присягають, цілуючи хрест, «а Ольга водиша и мужии его на роту по рускому закону: кляшася оружьем своимъ и перуномъ, бмъ своимъ, и волосомъ, скотьимъ бгомъ, и оутвердиша миръ» (op. cit., ст. 22). В формі невеличкої історичної анекдоти додано ще, що Олег повісив свій щит на брамі Константинополя, «показающе побѣду», і велів зробити для своєї «русі» паруси шовкові, а для «словін» кропив'яні, які при першім вітрі порвалися.

Чотири роки по тім першім договорі без ніякої видимої причини заключено другий договір Олега з грецькими цісарями. Сей другий договір, інтересний своїм багатим змістом, переважно юридичного характеру, заховався нам у дословнім тексті. Із його закінчення видно, що були властиво два тексти, один мав ховатися при руськім дворі, а другий при грецькім; той, що захований до нашого часу, був власне сей другий, як видно із кінцевої фрази: «Мы же кляхом ся къ цсрю вашему, иже от бга суще, яко бие здание по закону и по покону языка нашего непереступати ни намъ ни иному от страны нашея от оуставленыхъ главъ мира и любве. И таково написание дахомъ црства вашего на оутвѣржение обоему пребывати таковому свѣщанию на оутвѣржение и извѣщение межи вами бывающаго мира. Мсца сентября въ 2 а в недѣлю 15 в лѣт[о] создания миру 6420» (op. cit., ст. 27). Характерна в тім договорі різниця між руською і християнською державою, при чім під християнською державою розуміється грецька. Посли руські приходять до Візантії очевидно з Киева і промовляють іменем Ол[е]га, «великаго кнзя руського», «и от всѣх иже суть под рукою его свѣтлыхъ бояръ» (op. cit., ст. 23). Вони покликаються «на оудѣржание и на извѣщение от многыхъ лѣтъ межю християны и русью бывшюю лубовь похотѣньемъ наших князь и по повелѣнию и от всѣхъ иже суть подъ рукою его сущих руси» (op. cit., ст. 23). Ще інтересніше те, що наступає зараз по тім: «наша свѣтлость боле инѣхъ хотящихъ же о бзѣ оудѣржати и извѣстити такую любовь, бывшюю межю хрстияны и русью. Многажды правосудихом неточью простословесенъ и писаниемъ и клятвою твердою клѣншеся оружиемъ своимъ такую любов извѣстити и оутвѣрдити» (op. cit., ст. 23). Інтересний тут в руськім тексті поклик на бога без спеціального називання руських богів і не менше цікава згадка про многі попередні усні і писані договори. В дальнішім тексті договір називається ще раз «божий мир» і характеристикою його має бути те, «да любимъ другъ друга от всея дша и изволѣнья» (op. cit., ст. 23) — фрази, як бачимо, характерно християнські. Підручні Олегові називаються нашими світлими князями, і метою перемир'я має бути не тільки захована повного спокою з боку русинів, але також

те, «и вы грѣци да храните такуже любовь къ княземъ же свѣтлымъ нашим руськымъ и къ всѣмъ иже суть подъ рукою свѣтлаго князя нашего» (op. cit., ст. 24).

Варто зазначити, що той другий договір має переважно цивільноправовий характер і майже зовсім не тикає купецького стану. Важне тут і те, що русини чи то в своїм краї, чи в Греції мають право судитися по руському закону. До тексту договору додано інтересну нотатку, що руські посли в Константинополі, які заключили сей договір, були багато обдаровані, а імператор Лев «пристави къ нимъ мужи свои показати имъ црквьную красоту и полаты златыя и в нихъ сущая батьства, злато много и паволокы и камѣньє драгоє и страсти гсни, вѣнѣць и гвоздьє и хламиду багряную и мощи стхъ, оучащея к вѣрѣ своеи и показающе имъ истинную вѣру» (op. cit., ст. 27).

З панування Ігоря, яке почалося, м[абуть], коло р. 914*, знаємо тільки факти з кількох остатніх літ його життя, а власне про похід на Візантію з р. 941 і про ніби другий похід з р. 944, що мав закінчитися договором з р. 944—945. Про сі два походи маємо в нашій літописі реляцію, правдоподібно болгарську, запозичену нашим літописцем із якогось болгарського хронографа. Грецькі джерела знають тільки один похід Ігоря на Візантію з р. 941, який скінчився повною невдачею русинів. Договір, заключений в р. 944—945, не згадує нічого про попередній похід, містить натомість пребагатий матеріал до пізнання внішніх і внутрішніх відносин тодішньої Русі. Договір був заключений первісно в Константинополі, але ратифікований у Києві. До Константинополя, де тоді панували три царі: Роман, Константин і Стефан, вислав Ігор численне посольство для уложення головних пунктів договору. Сей документ, дохований до нас у візантійськім концепті з р. 945 з руськими додатками, поробленими в Києві в початку 946 р.*, починається словами: «мы от рода рускаго слы (над сим словом пізнішою рукою додано «по») и гостье»*, по чім іде реєстр імен, якому варто придивитися ближче. На першім місці стоїть «Иворъ [по]солъ Игоревъ, великаго князя рускаго», а далі ідуть «обьчии [по]сли»:

1. Вуефастъ Стославль сна Игорева, *в Лавр*[*ентіївському*] Боуефастъ.
2. Искусеви, Олгы княгыня, *в Лавр*. Искоусевъ.

3. Слуды Игоревъ, нетии Игоревъ, *в Лавр.* нетия Игорева.

4. Оулѣбъ Володиславль, *в Лавр.* Оульбъ Владиславль.

5. Каницаръ Перъславинъ, *в Лавр.* Канимаръ Прѣдъславинъ.

6. Шигобернъ, *в Лавр.* Шихъбернъ.

7. Сфандръ жены Олѣбовы, *в Лавр.* Сфанъды, жены Оульбля.

8. Прастенъ Турдуви, *в Лавр.* Прастѣнъ Тоурдовъ.

9. Либи Арьфастовъ, *в Лавр.* Либи Аръфастовъ.

10. Гримъ Сфирковъ, *в Лавр.* Гримъ Сфирьковъ.

11. Прастѣнъ Якунъ нетии Игоревъ, *в Лавр.* Прастѣнъ Акоунь, нетия Игорева.

12. Кары Тудковъ, *в Лавр.* Кары Стоудьковъ.

13. Каршевъ Тудоровъ, *в Лавр.* Каршевъ Тоурдовъ.

14. Єгри Єрлисковъ, *в Лавр.* Єгри Євлисковъ.

15. Воистовъ Иковъ, *в Лавр.* Воистъ Воиковъ.

16. Истръ Яминдовъ, *в Лавр.* Истръ Амоунъдовъ.

17. *В Inat.* vacat, *в Лавр.* Прастѣнъ Берновъ.

18. Ятьвягъ Гунаревъ, *в Лавр.* Ястягъ Гоунаревъ.

19. Щибъридъ Алдань, *в Лавр.* Шибридъ Алдань.

20. Колъ Клековъ, *в Лавр.* так само.

21. Стегги Єтоновъ, *в Лавр.* так само.

22. Сфирка, *в Лавр.* Сфирька.

23. Алвадъ Гудовъ, *в Лавр.* Алвардъ Гоудовъ.

24. Фудри Тулбовъ , *в Лавр.* Фроуди Троуадовъ.

25. Муторъ Оутинъ, *в Лавр.* Моутоуръ Оустинъ.

Порівнюючи сі дві версії листи Ігоревих послів, бачимо поперед усього подану тут листу делегатів з поставленими обік них іменами достойників, яких вони були репрезентантами. З огляду на те, що перший посол Івор являється відпоручником самого князя і стоїть окремо з окремою титулатурою, а інші обняті назвою «общі», можемо думати, що вони були делегатами якихось більших громад чи округів, у яких названі обік них особи займали визначне або чільне становище. На чолі листи по репрезентанті самого великого князя стоять репрезентанти його сина і його матері, очевидно, знов не як репрезентанти персональні, але як відпоручники тих уділів, що були фактично чи номінально їх особистою власністю.Під ч[ислом] 3 бачимо послом Слуди від якогось Ігоря, братанича чи сестрінця князевого; під ч. 4 Уліб репрезентує якогось Володислава, мабуть, також близького свояка князівського; під ч. 5 Каницар

репрезентує якусь Предславу, може, дочку або сестру Ігореву, а під ч. 7 Сфандр репрезентує неназвану по ім'ю жінку Улібову, правдоподібно вдову по якімось високім достойнику Улібі, що по його смерті користувалася його уділом.

До лісти тих князівських делегатів долучено лісту купців, що починається словами: «Купѣць Адунь, Адолбъ, Ангивладъ, Оулѣбъ, Фрутанъ, Гомолъ, Куциемигъ (Мікл[ошич] робить із сього імені два: «Коуци» і «Ємигъ», та в Іпатськім кодексі вони написані разом), Турьбрилъ, Фурьстѣнъ, Бруны, Роальдъ, Гунастръ, Фрастѣнъ, Инъгелдъ, Турбернъ, и другии Турбернъ, Оулѣбъ, [Турбенъ], Моны, Руалдъ, Свѣньстиръ, Алданъ, Тилии, Апубкарь, Свѣнь, Вузелѣвъ, и сыны Кобиричь». Як бачимо з тої лісти, число купців дорівнювало числу делегатів власті а навіть трохи перевищало його.

Чи можемо з імен судити про народність послів і тих, кого вони репрезентували? Більшість імен, без сумніву, норманська, але й ті немногі імена, що мають слов'янську подобу, як ось Володислав, Уліб, Предислава, Гомол, Кобирич, не можуть уважатися певним доказом, що не були іменами родовитих норманів, а можуть бути хіба вказівкою на те, що вже в ту пору нормани за почином князівської династії у власнім політичнім і династичнім інтересі рутенізувалися.

Початок тексту договору підносить потребу «объновити ветхый миръ и от ненавидящаго добра вьраждолюбца дьявола разорити, от многъ лѣт оутвѣрдити любовь межю грѣкы и русью» (op. cit., ст. 34). Метою нового договору, так само як і договору з р. 911, виставлено, тільки з більшим натиском, «створити любовь самими цсри и съ всѣмъ боярьствомъ и съ всими людми грѣцкими на вся лѣта, дондеже слнце сияѣть и всь миръ стоить. Иже помыслить от страны рускыя роздрушити таковую любовь и елико ихъ сщение прияли суть[1], да приимуть мѣсть от ба вседѣржителя, осужение и на погибель и в сии вѣкъ и в будущий, а елико ихъ не крщено есть, да не имуть помощи от бга ни от перуна, да не оущитятся щиты своими и да посѣчени

[1] Лаврентіївський кодекс має тут: «елико ихъ крещение прияло есть» (ст. 22).

будуть мечи своими и от стрѣлъ и от иного оружья своєго, и да будуть раби и в сии вѣкъ и будущий» (op. cit., ст. 34—35). Як бачимо, християнська ідея любові висловлена тут ще виразніше, та при тім зазначено також виразно існування нехрещених рівноправних горожан. Далі царі грецькі висловлюють бажання, щоб великі князі руські і їх бояри посилали до великих царів грецьких своїх послів і купців, щоб посли мали печатки золоті, а купці срібні, по чім додано, мабуть, як руську вставку у візантійський текст договору: «нынѣ же оувѣдалъ єсть князь нашь посылати грамоту къ цсрству вашему» (op. cit., ст. 35). Візантійські посли, очевидно, згодилися на сю думку, бо зараз же в тексті читаємо: «Иже посылаєми бывають от нихъ (русинів) послы и гостье, да приносять грамоту пишюще сице: яко послах корабль селико. и от тѣхъ да оувѣмы и мы, оже с миромъ приходят. Аще ли безъ грамоты прийдуть и предани будуть намъ, дѣржимъ и хранимъ, дондеже възвѣстимъ князю вашему. Аще ли руку не дадят и противят ся, да оубьєни будуть и да не изыщеть ся смрть ихъ от князя вашего. Аще ли оубѣжавше прийдут в Русь, и мы напишемъ къ князю вашему, и яко имъ любо, тако створять. И аще придуть русь безъ купля, да не взимають мѣсячины. И да запретить князь словомъ своимъ и приходящий руси, сде да не творять бещинья в селѣхъ ни въ странѣ нашей. И приходящимъ имъ да витають оу єтго Мамы. Да послеть цртво наше[1] да испишеть имена ихъ, и тогда възмуть мѣсячьное свое і посли слѣбное свое, [а гостье мѣсячное свое], пѣрвое от града Киева, и пакы ис Чернигова и ис Переяславля и прочии городи. И да входять в город одиными вороты съ цсрвомъ мужемъ безъ оружья, 50 мужь, и да творять куплю, якоже имъ надобѣ, и пакы да исходять. И мужь, црьства нашего[2] да хранить я, да аще кто от руси или от грѣ(къ) сътворить криво, да оправляєтъ» (op. cit., ст. 35—36). Як бачимо, повторено тут досить докладно пунктації першого договору Олега з р. 907, який зрештою приймається мовчки як важний.

Не обійшлося без заострень. Руським купцям заборонено купувати шовк понад суму 50 золотників, а куплений

[1] В Іпатськім кодексі: ваше, в Лавр[ентіївськім]: наше.
[2] Іпат[ський]: вашего.

шовк мусив бути оглянений і опечатаний царським урядником. Виїжджаючи з поворотом додому, купці мали право побирати (певно не задармо) провіант і снасть для кораблів «яко же оуставлено єсть пѣрвое» (op. cit., ст. 36), та проте їм заборонено зимувати в Константинополі на передмісті св. Мами. Дальші точки договору мають зміст більше цивільноправовий і займаються головно втікачами з руського чи грецького боку, робітниками, риболовами і звичайними кримінальними справами. Важне місце в договорі займають справи Корсуня, який в ту пору був під візантійською зверхністю. Корсуняни ходили ловити рибу в устя Дніпра, і, мабуть, приходило там до частих стичок між корсунськими і руськими рибалками, коли в договорі читаємо спеціальну точку: «аще обрящють русь коръсуняны рыбы ловяща въ оустьи Днѣпра, да не творят имъ зла никакого ж и да не имѣють русь власти зимовати въ оустьи Днепра, Бѣлобережа ни оу стго Елеоуфѣрья, но єгда придеть осень, да идуть въ домы своя в Русь» (op. cit., ст. 37). Руські князі були обов'язані недопускати чорних болгар до нападів на корсунську область. Остатні точки договору постановляють умови, на яких руські князі були обов'язані помагати візантійським цісарям у їх війнах із противниками. Кінчиться договір характерним уступом, який тут цитуємо дословно: «якоже мы свѣщахом и написахомъ на харотью сию, на неи же суть написана имена наша. Мы же елико насъ крстилися єсмы, кляхом ся црквью стго Ильи въ зборнѣи цркви и предълежащи чстнымъ крстомъ и харотьею сею хранити же все, єже єсть написано на неи, и не преступати от того ничтоже. А оже переступить се от страны нашея или князь или инъ кто или крщенъ или некрѣщенъ, да не имать от ба помощи и да будуть раби в сии вѣкъ и в будущии, і да заколенъ будеть своимъ оружьемъ. А некрѣщении русь да полагають щиты своя и мечи свои нагы и обручи свои и прочая оружья, и да клѣнуться о всем и яже суть написана на харотьи сеи, и хранити от Игоря и от всѣхъ бояръ и от всѣх людии и от страны рускыя въ прочая лѣта и всегда. Аще ли же кто от князь и от людии рускыхъ или крстьянъ или некрщеныи переступить все єже написано на харотьи сеи, и будеть достоинъ своимъ оружьемъ оумрети, и да будет клятъ от

бга и от перуна и яко преступи свою клятъву, да обаче будеть добрѣ Игорь, великыи князь, да хранить любовь вьсю правую, да нераздрушится, дондеже слнце сияет и всь миръ стоить, въ нынѣйшняя вѣкы и в будущая» (op. cit., ст. 38—39).

Ми вже зазначили вперед правдоподібний вплив Корсуня на духове життя Південної Русі в IX і X віці. Можна припустити, що в тих часах, ще до офіціального заведення християнства, в міру оживлення зносин з греками і Корсунем, ширилося на Русі християнство. Бачимо вже з договору з 945 р., що в Києві була тоді церков св. Ілії, та й весь тенор договору промовляє за тим, що бодай елементи грамотності були розширені серед боярства й купецтва. Нема сумніву, що разом з християнством приходили на Русь також грецькі богослужебні книги, релігійні поучення та легенди. В самім Корсуні християнство прийнялося зглядно досить пізно; старі легенди робили св. Климента Римського першим розсадником християнства в тім місті, а пізніші легенди відносили початок християнства в Корсуні і перше корсунське єпископство до часів Діоклетіанового гоніння християн*. Ті легенди не мають, одначе, історичної підстави, так само як не має її традиція про участь корсунського єпископа на I Нікейськім соборі 326 р.* Можна зупинитися на тій думці, що християнство в Корсуні утвердилося десь при кінці IV віку, а перше офіціальне свідоцтво про існування корсунського єпископства маємо в актах другого вселенського собору в Ефесі 381 р., під якого ухвалами підписався між іншими корсунський єпископ Апотерій. На Константинопольськім соборі 448 р. маємо два рази підпис корсунського єпископа Лонгина[1].

З V до VIII віку виробився в Херсоні цикл легенд про сімох херсонських єпископів, що потерпіли мученицьку смерть, з тенденцією доказати залежність херсонського єпископства від єрусалимського, а не від константинопольського патріархату. В зв'язку з тими легендами розвилася тут і легенда про мощі святого Климента, якої існування на Русі зазначує вже болгарська легенда про хрещення св. Володимира. Між найстаршими слідами корсунського впливу на Південну Русь маємо, крім сих легенд, також коротеньке оповідання про п'яницьке чудо в Корсуні*, основане на однім епізоді життя св. Сави Преосвя-

[1] Іван Франко. Святий Климент у Корсуні, ст. 161.

щенного, що належало також до найстарших пам'яток церковного письменства, перекладених з грецького в Південній Русі. Корсунськими впливами навіяне було також житіє св. Антонія, що зробилося пізніше одним із головних джерел Києво-Печерського патерика. Побачимо далі, що й легенда про хрещення Володимира в Корсуні, не більше відповідна історичній правді, дійшла до нас у корсунській редакції.

Обік тих корсунських впливів, що в IX і X віці в'язалися тісно з впливами Константинополя, починається в X в. вплив Болгарії з її письменством і традиціями, черпаними почасти з паннонських, а почасти з грецьких джерел. В нашій найстаршій літописі міститься стара, правдоподібно болгарська версія паннонської легенди про Константина і Мефодія[1]. Ся версія не знає нічого про Константинову місію до хозар і його побут у Корсуні[2] і починається посольством мораво-паннонських князів Ростислава, Святослава і Коцеля до царя Михаїла з проханням прислати їм учителя, «не разумѣемъ бо ни грѣчьскому языку, ни латиньскому». Цар Михаїл, довідавшися, що в Солуні есть муж іменем Лев і має двох синів, які розуміють слов'янську мову, посилає по них і висилає їх до Морави. Прийшовши туди, вони «начаста съставляти писмена азъбуковная словеньскы, и преложиста апслъ и еоуагглие, и ради быша словѣнѣ, яко слышаша величья бия своимъ языком. По семъ же переложиста пслтрь и октаикъ и прочая книгы» (op. cit., ст.18—19). Против змагань словенських первоучителів виступають деякі противники з закидом, що не можна перекладати Святого письма на інші язики, крім єврейського, грецького і латинського. Почувши про се, папа римський станув по стороні слов'янської

[1] Fr. Miklosicz. Chronica Nestoris. Textum russico-slovenicum ed. Vindobona, 1860, ст. 13—14, сар. XX, пор.: «По[ѣсть] врем[енныхъ] лѣтъ» по Іпат[ському] сп[иску], ст. 18—19.

[2] Треба зазначити, що в одній версії паннонського житія Константина, поміщеній у рукописнім Пролозі Народного дому, ч[исло]...*, у Львові, перед оповіданням про сарацинську місію Константина а по його диспуті з патріархом Іоанном (Анієм) читаємо ось який уступ: «Потом же шед въ Брѣгалницу и обрѣть от словѣнскаго языка нѣколико крщенѣх, и елицѣх же не обрѣть крщенѣх, он же крстивь их и приведе на православнуя вѣру, и написавъ им книгы славѣнскым языком. И сих иже обративь на вѣру хрстіанскуя, 54 тысяща».

мови «рькя, да ся исполнит книжное слово яко въсхвалять ба вьси языци» (op. cit., ст. 19) з доданням: «да аще кто хулить словеньскую грамоту, да будуть отлучени от цркве, дондеже исправятся» (op. cit., ст. 19). З Морави Константин вертає і йде вчити болгарський народ, а Мефодій лишається в Моравi, де при помочі двох борзописців протягом шістьох місяців перекладає ціле Св[яте] Письмо на слов'янську мову. Кінчиться літописне оповідання увагами самого літописця про те, що Мефодій був наступником Андроніка, ученика Павлового*, який, по традиції, доходив до Іллірика*, де тоді сиділи слов'яни, і таким способом ап[остола] Павла треба вважати першим апостолом слов'янським, а тим самим і руським, бо «словѣнескъ языкъ и рускыи одинъ. От варягъ бо прозвашася русью, а пѣрвѣе бѣша словѣне; аще и поляне звахуся, но словѣньская рѣчь бѣ. Полями же прозвашася, занеже в полѣ сѣдяху, языкъ словѣньскыи бѣ имъ единъ» (op. cit., ст. 20).

Отсі різнородні впливи відбилися також на легенді про хрещення руської землі за почином князя Володимира р. 988. Як ся сама дата, так і деталі та мотиви хрещення Володимира належать до спорних пунктів історичної критики. Не маючи претензії на рішення сього питання, подаємо тут насамперед текст болгарської легенди, уміщений на кінці хронографічного додатку до Крехівської палеї. На ст. 131—132 читаємо там: «По Михаилѣ же быша цри мнози. І потом црь бысть Романъ. І при того црствѣ крсти ся рускыи црь Володимиръ во градѣ Корсуни в лѣто 6400. Идѣже книгы обрѣтоша ся, ту и крщеніе обрѣте ся: рускым глсмь писаны быша книгы, сице Руси крщеніе обрѣте ся. Якоже іильтяном на горѣ Синайстѣи законъ и грамота дана бысть Моисіови и люди наоучи, Ісуо и Навгинъ законъ внесе въ Іерслимъ. Оле чюдо! Овамо Моисѣи со Ісом законъ и грамоту и попы въведоста в землю Іерслимъскую и люди наоучиста и скинію принесе і прочая вся, се же бысть того чюднѣе и дивнѣе, яко едному Володимиру дал Бъ принести в рускую землю вѣру и крщеніе и грамоту и книгы обрѣтеныя, евгліе, апль, пслтрь и попы и Климентовы мощи і вся съсуды цркѵныя, иконы

и крс̃ты. І пришед в Русь і крс̃ти вся люди рускіа земля. Оле чюдо, яко вторыи Іерслимъ на земли яви ся Кіевъ і вторыи Моисіи яви ся Володимеръ. Онъ стѣнныи законъ въ Іерслимѣ отлучаюшь от идол, сеи чс̃тую вѣру и крщ̃еніе сто̃е вводящее в жизнь вѣчную; онъ ко єдиному Б̃у веляше пріити в законъ, сь же вѣрою крщ̃еніемъ всю землю рускую приведе къ прстѣи трци оцю и сну і стмў дху и добродѣтелью получи жизнь вѣчную. І людіе тому же наоучи і введе въ црство нбсное. Онамо къ єдинѣм апсломь речено Гмь: «не оубои ся малоє стадо»,— сдѣ къ всѣм тоже речено; онамо 40 дніи и 3 Моисѣи законъ давъ престави ся, на горѣ погребенъ,— сь же лѣт 30 и 3 бывъ во стмъ крщ̃ніи і вѣру чс̃ту соблюд, заповѣди Гня свершивъ, престави ся в руцѣ бжіи предав дшу, тѣло же єго честноє положено бысть въ црквн стыя Бца юже самъ созда. І бысть вторыи Костянтинъ земли рускои Володимиръ». (Пам'ятки, І, ст. LXII і LXIII).

Маємо в сій реляції дві цифри, одна, на жаль, не повна, 6400, а друга — 33, яка має подавати число літ життя Володимира по хрещенні. Тямлячи, що Володимир умер 15 липня 1015 року, випадало би після сеї легенди рік його хрещення [віднести] на рік 982-ий, що могло б попирати хоч потроху погляд руської легенди, що Володимир хрестився в Києві або взагалі десь на Русі кілька літ перед завоюванням Корсуня, яке по представленні нашої літописі випало на р. 988.

Руська легенда в'яжеться звичайно з іменем Якова Мниха, про якого думають, що жив десь при кінці XI і спочатку XII віку. Твір Якова Мниха відомий під титулом: «Память и похвала князю русскому Володимеру, како крестися Володимеръ и дѣти своя крести и всю землю русскую отъ коньца и до коньца, и како крестися баба Владимерова Олга преже Володимира. Списано Иякововомъ мнихомъ». В такій формі, як він виданий у додатку до II тому «Чтений в Историческом обществе Нестора-летописца», Киев, 1888, ст. 17—24*, сей твір складається з п'ятьох частей, а іменно із вступної статті, що починається словами: «Паулъ святый апостолъ, церковный учитель», а кінчиться словами: «Богъ праведенъ вся прежде

вѣдый, просвѣти сердце князю русскыя земля Володимеру пріати святое крещеніе» (ст. 17—18).

Ся часть не має ніякого історичного значення і складається з самих загальників, з яких хіба треба зазначити те, що автор говорить сам про себе: «Такожде и азъ, худый мнихъ Іаковъ, слышавъ от многых о благовѣрнѣм князе Володимере всея русскыя земли, о сыну Святославлѣ, и мало собравъ отъ многыя добродѣтели его, написахъ и о сыну его, реку же святую и славъную мученика Бориса и Глѣба, како просвѣти благодать Божія сердце князю русскому Володимеру... » Далі згадано, що думку про хрещення Володимир перейняв від своєї баби Ольги, що хрестилася в Царгороді.

Друга часть має спеціальний титул: «О крещеніи Владимера», та в ній фактичного дуже мало, бо про сам факт хрещення автор знає лише тільки, що «крести же ся самъ князь Володимеръ и чада своя и весь домъ свой святымъ крещеніемъ просвѣти», і далі: «крести же и всю землю русскую отъ конца до конца и поганьскыя богы, паче же и бѣсы, Перуна и Хроса и ины многы попра и съкруши идолы и отверже всю безбожную лесть и церковь созда каменну во имя Пресвятыя Богородица [прибѣжище и спасеніе душамъ вѣрнымъ] и десятину ей да, тѣмъ попы набдѣти и сироты и вдовица и нищая. И потомъ всю землю русскую и грады вся украси святыми церквами» (ст. 18).

Третя часть має титул: «В той же день похвала княгинѣ Олгѣ како крестися и добрѣ поживе по заповѣди Господнѣ» (с. 20). Історичний зміст сеї часті трохи багатший. Довідуємося з неї, що Ольга хрестилася по смерті свого мужа Ігоря, значить по р. 945, в Царгороді, відки вернула, «несущи знаменіе честнаго креста. И потомъ требища бѣсовьская съкруши...» (с. 20). Про її життя автор не подає нічого більше, але додає, що її тіло лежить незіпсоване в кам'яній домовині в Десятинній церкві; зверху в тій домовині прорублено віконце, крізь яке праведний чоловік може бачити лице помершої княгині, а неправедний не бачить нічого. На кінці додано дати, що Ольга жила по хрещенні 15 літ і вмерла 11 лип[ня] 969 р., значить, хрестилася в р. 954.

Четверта часть подає характеристику Володимира, головно на підставі літописі, досить безладно, а з історичних фактів, наведених у ній зовсім схематично, варто зазначити тільки одно, що взяття Корсуня наступило пізніше,

по його хрещенні. Докладніше про се читаємо в невеличкій хронологічній схемі, доданій до остатньої часті сього твору, що має титул «Молитва князя Володимера» (с. 23). Подаємо сю схему дословно: «По святѣмъ же крещеніи поживе блаженый князь Володимеръ 28 лѣтъ. На другое лѣто по крещеніи къ порогомъ ходи, на третіе лѣто Корсунь городъ взя, на 4-е лѣто церковь камену святыя Богородица заложи, а на 5-е лѣто Переяславль заложи; в девятое лѣто десятину отъ имѣніа своего вда церкви святѣй Богородици» (с. 23). При кінці додано: «И сѣде въ Киевѣ князь Володимеръ в осмое лѣто по смерти отца своего Святослава, мѣсяца іюня в 11, въ лѣто 6486 (978). Крести же ся Володимеръ князь въ 10-е лѣто по убіеніи брата своего Ярополка... И успе с миромъ мѣсяца іюля въ 15 день, въ лѣто 6523 (1015) ...» (с. 24).

Як бачимо, нема у Якова Мниха, чи хто там був автор отих невеличких нарисів, ані цілості композиції, ані виразних дат, головно не зазначено місця, де хрестився Володимир. Не багато дає нам і та подробиця, яку читаємо на ст. 21 (Чтения, II): «Не дивимся, възлюбленнѣи, аще чюдесъ не творить по смерти; мнози бо святіи праведніи не твориша чюдесъ, но святи суть» Се місце відносять до часу, коли виринула думка зачислити Володимира до лику святих; після старої, візантійської традиції, прийнятої також на Русі, для признання чоловіка святим треба було доконче, щоб він або за життя, або по смерті творив чудеса, а на мощах Володимира се ожидання не справджувалося. Та ми не знаємо докладно, коли явилася думка канонізувати Володимира. Принаймні в похвальнім слові митрополита Іларіона, що було виголошене коло р. 1050, при всій його пророчитості, нема ще мови про Володимира як про святого. Те, що можна уважати за руську традицію в тих обох творах, висловлено найліпше в літописі, де читаємо: «Се же несвѣдуще право глмлють, яко крстился есть в Киевѣ, инии же рѣша и Василевѣ, друзии же рѣша инако сказающе» (Код[екс] Іпат[ський], ст. 82). Як бачимо, традиція про місцеве хрещення Володимира уже в початку XII в., коли редаговано Початкову літопись, була зовсім невиразна, та й сам редактор літописі, чи, може, лише редактор тої часті, стояв виразно на тім, що Володимир хрестився в Корсуні.

Не можна сказати, щоб і та, корсунська легенда була обставлена зовсім бездоганно. Не все в ній складається

в гармонійну цілість, не все годиться з різними посторонніми свідоцтвами. Найвиразнішим постороннім свідоцтвом для її потвердження треба все-таки вважати цитовану нами вище болгарську легенду, хоч яка, зрештою, мала її фактична вартість. Літописне оповідання про хрещення Володимира в тій формі, в якій його маємо в обох головних кодексах, являється компіляцією дуже різнородних складових частей, по всякій правдоподібності, різного походження. В Лаврентієвім кодексі по виданні Міклошича в справі хрещення Володимира і руського народу присвячені глави XL—XLIII, ст. 49—74. Перша з тих глав (ст. 49—64) розпочинає в третім зачалі датою 6494 (986) оповідання про т[ак] зв[ане] «испытаніе вѣръ». До Володимира приходять зразу болгари-магометанці і намовляють його на магометанізм, потім німці-папежники, що іменем папи намовляють його на римський католицизм; далі приходять хозарські жиди і намовляють його на свою віру, а нарешті греки присилають йому свойого філософа, який по короткій вступній розмові з Володимиром подає йому просторий виклад біблійної історії від сотворення світу аж до вродження Христа, яке має бути сповненням усіх старозавітних месіанічних пророцтв. Так само коротко розповідано про діяльність Ісуса і апостолів і виложено головні догми християнської віри з натиском на ідею страшного суду, який має дати «праведнымъ цр҃ство небесное и красоту неизреченну, веселиє безъ конца и не оумирати въ вѣкы, грѣшникомъ муку огньну и червь неусыпающь и муцѣ не будеть конца» (Mikl[osicz], ст. 64)[1]. Для потвердження своєї науки філософ «показа Владимѣроу запоноу, на нейже бѣ написано соудище господьне, показываше ємоу одесьную правьдныя въ веселии прѣдидуща въ рай, а ошюю грѣшникы идоуща въ моукоу. Владимѣръ же въздъхноувъ рече: добро симъ одесьноую, горе же симъ ошюю. Онъ же рече: аще хощеши одесьноую съ правьдьными стати, то крести ся. Владимѣръ же положи на сердьци своємь, рекы: пожьдоу и єще мало, хотя испытати о вьсѣхъ вѣрахъ» (Mikl[osicz] ст. 64).

[1] В Іпатськім кодексі в тім місці велика люка від слів «Женою бо пѣрь...» (Mikl[osicz], 63, рядок 14 знизу) до слів «смыслены числомь 10» (Mikl[osicz], ст. 65, рядок 9 згори); ся друга часть Іпатського кодексу, що починається ст. 79, писана дрібнішим письмом, правдоподібно іншою рукою.

Як бачимо, ся глава складається з трьох частей, а власне з мандрованої легенди про питання за найліпшу віру, легенди первісно, мабуть, чи не індійської (пор. відому притчу про три перстені, прекрасно оброблену Лессінгом у його драмі «Натан Мудрий»), до якої ближчу паралелю маємо в паннонській легенді про житіе Константина, а дальші паралелі наведені у Грушевського «Історії України», том I, ст. 553—554, де подано дві реляції про розмови якогось руського князя з висланниками жидів і магометан; у арабській реляції руський князь названий навіть «Буладмір». Кінець глави подає другу мандровану легенду про навернення князя-язичника на християнство при помочі малюнка страшного суду. Маємо сю легенду в чеській версії про навернення чеського короля Боривоя, причім малярем являється не хто інший, як сам св. Мефодій. По догаду Шахматова*, ся легенда була первісно приложена до болгарського царя Бориса і являлася, таким способом, ще одною паростю болгарської легенди, перенесеної на південноруський грунт.

Центральне місце в сороковій голові літописі займає згадане вже поучення філософа, звернене до Володимира і зложене з двох частей. Одна часть, се виклад біблійної історії від початку світу аж до упадку жидівської держави. Після невеличкої вставки, про яку буде мова далі і яка творить для себе окрему цілість, іде далі розмова Володимира з філософом, який подає сим разом короткий переповід новозавітної історії з поясненням, що старозавітні пророцтва вияснилися на особі Ісуса Христа, в якого божество вірять греки і повин[ен] увірувати також Володимир. Оповідання філософа основане на книгах біблійних, але з додатком численних апокрифічних деталів; і так у четвертий день сотворення світу, по біблійнім зазначенні, сотворення сонця, місяця і звізд додано отсе оповідання: «видѣвъ же пѣрвыи от англъ старѣишина чину англъску помыслив себе рекъ: сниду на землю и прииму землю и поставлю престолъ свои на облацѣхъ сѣверьскыхъ и буду подобенъ бу̃. И ту абьє свѣрже и съ нб̃си и по немъ спадоша иже бѣша подъ нимъ чинъ десятыи. Бѣ же имя противнику Сотанаилъ. В неже мисто постави старѣишину Михаила. Сотана же грѣшивъ помысла своего и отпадъ славы пѣрвыя наречеся противникъ бу̃» (код[екс] Іп[атський], ст. 66). До таких апокрифічних деталів належить і те, що ангели назвали

імена Адама і Єви, що диявол перемінився в змія і спокусив Єву, що він радувався їх упадком і спокусив Каїна на братовбійство, що бог покарав Каїна за убиття Авеля словами: «буди стоня и трясися до живота своего» (код[екс] Іп[атський], ст. 67). На апокрифічнім житті Адама полягає оповідання про те, що Адам і Єва, найшовши тіло Авеля, оплакували його 30 літ і не вміли його поховати, поки їх не навчили дві пташки, з яких одна вмерла перед їх очима, а друга припорпала її землею. До біблійного оповідання про помішання язиків після потопу додано апокрифічну увагу про Євера, одинокого, що не мішався до будування вавілонської вежі, і за те в нього заховався язик Адамів, який пізніше перейшов на його внука Авраама і від нього названий був єврейським. Далі характеризується загально розширене ідолопоклонство як чортівське наведення: «По семъ же дьяволъ в болша прелщения въвѣрже чл҃вкы, и начаша кумиры творити, ови древяныа и мѣдяныя, а друзии мороморяны, златы и сребряны, и кляняхуть ся имъ и провожахут сн҃ы [своя] и дщеры своя и закалаху предъ ними» (код[екс] Іп[атський], ст. 69).

Далі йде оповідання про Фару, фабриканта кумирів, і його сина Авраама, що, зневірившися в кумири і дійшовши до віри в одного бога, запалює робітню свого батька, причім у пожежі гине його брат Аран, що хотів рятувати божків. Авраам відходить із дому свойого батька, взявши за жінку Саву, що була перед тим жінкою його спаленого брата. Дальше оповідання патріархів держиться біблійного тексту, аж при появі Мойсея знов домішуються апокрифічні деталі: чотирилітній Мойсей, вихованець фараонової дочки, взятий фараоном на руки, скидає з його голови царський вінець. Неназваний волхв радить цареві убити дитину, яка має позбавити його панування, але фараон не згоджується на се. Давид являється тут першим пророком, що віщує воплочення сина божого. Короткими словами схарактеризовано поділ єврейського царства по смерті Соломона і часи упадку, в яких бог послав жидам пророків. Тут маємо (код[екс] Іпат[ський], ст. 74—76) вставлену окрему статтю: «О отвѣржении жидовьстѣ и о призваньи странъ», в якій зведено докупи пророкування найважніших пророків про прихід Месії. Ся стаття слабо в'яжеться з цілістю і взята, певно, з якогось джерела, окремого від промови філософа.

Та проте ся вставка, сама в собі заокруглена, органічно в'яжеться з дальшим викладом філософа, викликаним запитанням Володимира: «то во кое время събыть ся се, и было ли се есть, єгда ли то пѣрво хоще быти се?»

Ся промова починається далі на ст. 76 запитанням Володимира, в якім часі було се все чи, може, має ще бути. В відповіді на се філософ подає короткий нарис історії жидів після повороту з неволі вавілонської і переходить до короткого переказання новозавітної історії.

Розділ XLI літописі (по поділу Міклошича) містить в собі нову версію спитання вір, а власне вивідання служби, «како кто служить Богу» (с. 65). Володимир, за порадою бояр і старців градських, висилає посольство насамперед до болгар, потім до німців а нарешті до Царгорода. Літопись згадує лише коротко про візити посольства до болгар і німців а зупиняється довше на візиті в Царгороді, де царі Василь і Константин* приймають їх дуже велично і устроюють для них торжественне богослуженя, причім приставлені до них диякони поясняють їм усе. Царі відпускають їх додому з великими дарами і з почестю, а по їх повороті Володимир «созва .... бояры своя и старца и рче...: «се придоша послании нами моужи, да слышимъ от нихъ бывшее». И рече имъ: «скажите предъ дружиною». Они же рѣша, яко «ходихомъ, первое в Болгары и смотрихомъ, како ся кланяють въ храминѣ, рекше в ропатѣ стояще бес пояса, и поклонивьсь сяде и глядить сѣмо и овамо акы бѣшенъ, и нѣсть веселия оу них но печаль, и смрадъ великъ, и нѣсть добръ законъ ихъ. И придохомъ в Нѣмцѣ и видихомъ службу творяща, а красоты не видихомъ никоея же. И придохом же въ Грѣкы и ведоша ны идеже служать бу̃ своєму, ино свѣмы на нб̃си ли єсмь былѣ или на землѣ. Нѣ бо на земли такого вида или красоты такоя̃ недооумѣваємь бо сказати, токмо [та] вѣмы, яко отинудь бъ съ чл̃вкы пребываеть, и есть служба ихъ паче всих странъ» (код[екс] Іпат[ський], ст. 79—80). Вислухавши сього оповідання, бояри додають, що мусить же бути грецька віра найкраща, бо інакше «не бы баба твоя Олга прияла кр̃щения, яже бѣ мудрѣиши всих чл̃вкъ». Володимир приймає се до відомості і запитує тільки: де ж приймемо хрещення? На се бояри відповідають йому: «Кдѣ ти любо». На сьому уривається оповідання, не згадуючи нічого про якесь рішення Володимира.

Минає рік, і в наступній главі літописі йде оповідання про похід Володимира на Корсунь, похід немов нічим не умотивований. «Иде Володимеръ с вои на Корсунь град грѣцкый» — та й годі. Про сам похід і про перші воєнні кроки не маємо ближчих деталів. Зазначено лише, що корсуняни заперлися в своїм городі, а Володимир «ста... об онъ полъ града в лимени вьдале града стрѣлища единого» (кодекс Іпатський, с. 80). Корсуняни ставлять завзятий опір, та Володимир грозить їм, що коли не піддадуться, то буде стояти перед містом і три роки. Корсуняни не слухали його, і він велів робити насипи під мурами, щоб по них вдертися на мури, та корсуняни «сим же (русинам) спущимъ ... подкопавше стѣну градьскую крадяху сыпленую персть и ношахоу к собѣ в град, сыплюще посредѣ града» (кодекс Іпатський, с. 80). Облога кінчиться над сподівання швидко, бо один корсунянин на ім'я Анастас, як пізніше дізнаємося, священик, пускає з міста стрілу з листком, на якім вказує місце, де йдуть підземні водопроводи, і радить Володимирові спинити доплив води до міста. Позбавлені води, корсуняни піддаються, і Володимир входить у місто зі своєю дружиною. Відси посилає послів до Царгорода, до царів Василія і Константина з ось якими словами: «Се град ваю славный взях. Слышю же, се, яко сестроу имаєте дѣвою, да аще ея не вдасте за мя, то створю граду вашему, яко и сему створихъ» (кодекс Іпатський, с. 80). Царі зажурилися сею звісткою і пробували вимовитися тим, що не можуть же віддати свою сестру за князя-язичника, та коли він згодиться вихреститися, то вони готові дати її за нього. Володимир заявляє їм новим посольством, що згоджується на хрещення, та царі ще раз пробують проволокти справу, переказуючи йому, що нехай насамперед вихреститься, а потім вишлють йому сестру. Та Володимир настояв на своїм і зажадав, щоб вони прислали йому з сестрою духовних, які б вихрестили його. Не було се так легко сповнити, бо царівна Анна не хотіла йти на Русь, заявляючи: «Луче бы ми сде оумрети» [кодекс Іпатський, с. 81]. Нарешті брати таки умовили її тим, що представили їй: «Єгда како обратить бъ рускую землю в покаяние, а грѣцкую землю избавиши от лютыя рати» [кодекс Іпатський, с. 81]. Отак присилувана, вона, як каже літопись, «всѣдши в кубару, цѣловавши оужикы своѣ, с плачемь пойде чресъ море» [кодекс Іпатський, с. 81]. Доїхавши до Корсуня, вона замешкала в одній палаті окремо від

Володимира; мабуть, не обійшлося ще без довгих торгів і трудностей, коли легенда вважала потрібним ужити аж чуда, щоб склеїти се подружжя. Літописець оповідає, що Володимир раптом заболів на очі «и не видяше ничто же и тоужаше велми и не домышляше, что створити, и посла къ нему цр҃ця рекуще: «Аще хощеши болезни сея избыти, то вскорѣ кр҃стися, аще ли ни, то не имаеш и избыти сего» [кодекс Іпатський, с. 81]. Володимир послухав сеї ради і був охрещений корсунським єпископом; «и яко возложи руку нань, и абье прозрѣ. Видив же се Володимеръ напрасное исцѣление и прослави б҃а рекъ: «то первое оувидѣхъ б҃а истиньнаго». Си же оувидивше дружа его мнози кр҃стишася. Кр҃сти же ся въ цр҃кви стое Софьи, и есть цр҃кви та стояще в Корсуни градѣ на мѣстѣ посредѣ града, идеже торгъ дѣють корсоунянѣ; полата Володимиря воскрай цр҃кви стоить и до сего дни, а цр҃цина полата за олтаремь» (код[екс] Іпат[ський], ст. 81—82).

По тім оповіданні літопись подає цілий невеличкий трактат теологічний, немов символ тої віри, яку подали йому корсунські чи грецькі духовні з тою метою, «да не прельстять тебе нѣции єретикы» [кодекс Іпатський, с. 82] Отсе поучення складається з кількох частей і, очевидно, було написане пізніше, бо в такій формі, як маємо в літописі, попросту не могло бути подане Володимирові. Маємо тут поперед усього дуже просторе, скрутне і високо абстракційне поучення про святу трійцю, в якім лише дещо здалека пригадує текст нікейського канону. Інтересно, що нема ніякої згадки про вхід Христа по смерті до Ада, а натомість виразніше зазначено його будущий прихід: «яко же взииде сь своєю плотью, тако и снидеть» [кодекс Іпатський, с. 83]. Далі додано признання святих тайн, з яких піднесено хрещення і евхаристію, по чім іде визнання, важне для візантійців тої доби: «приемлю цркъвная предания и кланяюся ч҃тнымъ иконамъ, кланяюся древу ч҃тному и кр҃ту и всякому кр҃сту и свмъ мощемь и смь сосоудомъ [кодекс Іпатський, с. 83]. Як спеціальний артикул віри слідує реєстр сімох вселенських соборів з головними ухвалами кождого з них. Далі маємо прецікаву полеміку з латинянами: «не принимаи же от латынѣ оучения,

их же оучение развращено. Влѣзъше бо въ црквь не покланяють ся иконамъ, но стоя поклонить ся и поклонив ся напишеть крсть на земли и цѣлуеть и вьстанеть простъ ногама на немъ, да легъ цѣлуеть, а въставъ попираеть. Сего бо апсли не предаша; предали суть апсли крстъ поставленъ цѣловати. Иконы предаша; Лука бо еоуаглистъ первое написавъ посла въ миръ, яко же глтъ Василѣи, яко на первыи образъ икона приходить пакы же землю глтъ мтрю; да аще имъ есть земля мти, то оць имъ есть нбо... Аще ли по сихъ разуму земля есть мти, по что плюете на мтрь свою, да семо ю лобызаете, а семо ю сквѣрните. Сего же римлянѣ не творяху, наисправляхоу [на] всих сборѣх сходяще от Рима и от всихъ престолъ» [кодекс Іпатський, с. 83—84]. Далі вичислено папських делегатів на сімох вселенських соборах, на яких буцімто була згода між Римом і східною церквою. «По семемь же сборѣ Петръ Гугнивый сь иними шедъ в Римъ и прѣстолъ въсхытивъ, развративъ вѣру, отвѣргъ ся прtла ерслмьскаго и александрѣйскаго и цряград[скаго] и антиохиискаго, и возмутиша Италию всю сѣюще оучение свое раздно. Тѣмже держать не во едино съглашение вѣру, но раздно: овии бо поповѣ одиною женою оженив ся служать, а друзии до семи жен поимающе служать. Ина же многа раздно держать, ихже блюдися оучения пращают же грѣхы на дару, еже есть злѣе всего. Бъ да хранить тя княже от сего» (код[екс] Іпат[ський], ст. 82—84). Корсунська легенда кінчиться главою XLIII*,в якій оповідається, як Володимир із своєю царівною, з Анастасом і попами корсунськими та з мощами св. Климента і Фіва, ученика його, та з церковними приладами та іконами вибрався на Русь. Занотовано при тім, що на пам'ятку свого хрещення збудував у Корсуні церков на тім горбі серед міста, який був насипаний із глини, краденої міщанами з його насипів під мурами, «яже црквы стоить и до сего дни» [кодекс Іпатський, с. 85]. Крім церковних приладів і ікон, узяв також із Корсуня «2 капищи и 4 конѣ мѣдяны, иже и нынѣ стоять за стою бцею, яко иже невѣдуще мнят ся мраморяны суща» (op. cit., 85). Як віно за царівну він віддав грекам Корсунь, а прийшовши до Києва, «повелѣ кумиры испроврещи, овыи сѣщи, а другыя огньви

предати. Перуна же повелѣ привязати кь коневи хвосту и влещи с горы по Боричеву на ручаи, и 12 мужа пристави бити жезлиемь, се же не яко древу чююще, но на поругание бѣсу, иже прильщаше симъ образомъ чл҃вкы, да возмѣстье приметь от чл҃вкъ. Велии еси Г҃и, чюдная дѣла твоя! вчера чьстимь от чл҃вкъ, а дн҃сь поругаєм и влѣкомоу же ему по ручаєви къ Днѣпру плакаху ся его невѣрнии людье, «еще бо не бяху прияли крщения» (op. cit., 85). Кумир Перуна, очевидно дерев'яний, велів Володимир вкинути в Дніпро і послав людей, щоб відтручали його від берегів, доки не перейде порогів. [«И проиде сквозѣ порогы, извѣрже и вѣтръ на рѣнь, яже и до сего дни словет перуня рѣнь» (op. cit., 85). По сім Володимир визначив день загального хрещення для киевлян, які, по словам літописі, прийняли сю вість радісно, бо, мовляли, що коли би се не було добре, то не прийняли би сього князь і бояри. Літопись описує сцену хрещення киевлян у Дніпрі, смуток диявола з сього приводу і молитву Володимира, який після сього «повелѣ рубити црькви и поставляти по мѣстомъ, идеже стояше кумирь» (op. cit., 86). На горбі, де стояв кумир Перуна, поставлено церков святого Василія, патрона новохрещеного князя. Повільне розширення християнства по Русі характеризує літопись коротким реченнями: «И нача ставити по градомъ црк҃ви и попы, и людие на крщ҃ение приводити по всемъ градомъ и селомъ» (op. cit., ст. 86). Тут же додано інтересну відомість про першу пробу ширення книжної просвіти. Читаємо там: «и послав҃ нача поимати оу нарочитои чади дѣти и даяти на оучение книжное. А мтри [же чадъ своихъ] плакаху ся [по нихь и еще бо ся бяху] не оутвѣрдилѣ вѣрою, но акы по мертвѣцѣ плакаху ся, симь же раздаянымъ на оучение книжное. И сбысть ся пророчство на рускои землѣ глщ҃еи вь оны дн҃и оуслышать глусии словеса книжная, яснъ будеть языкъ гугнивыхъ, си бо не бѣша прѣди слышали словеса книжная, но по бж҃ью строенью и по млс҃ти своей помилова я бъ» (op. cit., ст. 86). Глава кінчиться просторою молитвою в подяку богу за навернення Русі і похвалою Володимиру, який являється «просвѣщенъ самъ и снви его и земля его» (ст. 88). При тій нагоді вичислено 12 синів Володимира і вказано уділи, на

яких він посадив кождого з них, та зазначено коротко, на жаль, занадто коротко, дуже важний факт із його дальшої політики отсими словами: «И рече Володимеръ: се не добро есть мало городовъ около Кыева. И нача ставити городы по Деснѣ и по Оустрьи и по Трубежеви и по Сулѣ и по Стугнѣ. И нача нарубати мужи лутши от словенъ и от кривинъ и от чюдии и от вятичь, и от сихъ на сели и грады, бѣ бо рать от печенѣгь и бѣ воюя ся с ними и одоляя имъ» (ст. 88.)

Отсе найважніше, що дають доступні нам джерела про початки християнської цивілізації в Південній Русі в IX і X віках. Із деяких постороннiх джерел, головно норманських, ісландських та арабських, маємо історичні звістки, що подекуди давніші, та для внутрішнього громадського і політичного життя сі джерела, як бачимо, дають дуже мало. Можемо тільки догадувати, що політична організація Південної Русі, почавшися десь, може, ще в VI або VII віці, в IX і X віці дійшла до повного свойого розвою в характері організації напівкупецької а напіврицарської, дружинно-князівської. Панування Володимира являється не тільки вершком того історичного розвою, але заразом початком його упадку. Прийняття християнства було фактом великої культурної ваги і мало в собі деякий елемент, здібний злучити всі розрізнені племена, принаймні південноруські, в одно велике національне тіло і виробити для нього також політичну організацію відповідно до нових потреб і нових політичних відносин. На жаль, не маємо звісток про культурну працю і плани Володимира і не можемо оцінити, наскільки він мав свідомість своєї історичної ролі. Деякі дрібні факти, недокладно нотовані літописцем, вроді цитованого вище змагання до укріплення південно-східної границі від орд степових кочовників, показують, що не була йому чужа дбайливість про цілість держави і про евентуальне розширення та забезпечення її границь. Але факти, зазначені літописсю, що попередили його смерть, показують, що не лишив він своїм потомкам ніякої виразної політичної програми, ніякого, так сказати б, духовного заповіту. Та все-таки заслуга його була дуже велика і не була неоправданою традиція, що незабаром по його смерті зачислила його в число святих і назвала його рівноапостольним.

НАЙСТАРШІ ПАМ'ЯТКИ ПІВДЕННОРУСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА

Як уже було сказано, найстарші перекази про писані пам'ятки в Південній Русі сягають IX віку. В найстаршій літописі маємо деякі дрібні звістки, які позволяють догадуватися, що вже в IX віці роблено по деяких місцях південноруської території принагідні записки, які потім сто або й двісті літ пізніше ввійшли в найстаршу літопись.

І так під р. 6367 (859) читаємо ось яку звістку: «Имаху дань варязи приходяще изъ заморья на чюди, и на словѣнехъ и на мерьяхъ, и на всѣхъ кривичахъ. а козаре[1] имахуть на полянех (Лавр.: на поляхъ) и на сѣверехъ и на вятичихъ имаху по бѣлѣ и вѣвериць тако от дыма» (код[екс] Іпат[ський], ст. 13—14).

Між сею датою а фактом зредагування літописі лежить 256 літ. Сю цифру одержуємо, порівнюючи вищенаведену дату з відомою літописною хронологічною табелькою, поміщеною в розд. XIII (вид[ання] Мікл[ошича]), в якій читаємо на кінці: «Тѣмъ же от смерти Святославля до смерти Ярославлѣ лѣт 85. От смерти Ярославли до смерти Святополчи[2] лѣт [60]». Пам'ятаючи, що Святослав умер 972 р., одержимо із дальших 145 літ, визначених літописсю, дату 1117 р. як дату зредагування літописі.

Щодо самої цитованої звістки, то вона не настільки детальна і докладна, щоб примушувала нас допускати писане джерело, та все-таки являється зіставленням двох різнородних звісток про два ряди різнородних фактів, які в усній традиції звичайно зливаються, а в такій формі, як тут

[1] В тексті код[ексу] Іпат[ського] стоїть: «на козарех», очевидна помилка: В Лаврент[іївському] вірніше: «а козари».

[2] В код[ексі] Іпат[ському] стоїть: «Ярополчи».

маємо, буде правдоподібніше прийняти для них писану традицію.

Під р. 6391 (883) читаємо: «Поча Олегъ воєвати на древляны и примучивъ я поча на ня дань имать по черьнѣ кунѣ» (код[екс] Іпат[ський], ст. 17).

І ся звістка, коли порівняти її з іншими подібними, поміщеними в її сусідстві і взятими, очевидно, з писаних джерел (звістка про смерть царя Василія під р. 6377, звістка про хрещення всеї землі болгарської під р. 6378 і звістка про смерть Рюрика під р. 6387), велить догадуватися, що й вона в тій своїй куцій і зовсім предметовій формі взята із якоїсь сучасної записки.

До таких записок, роблених, може, на полях церковних книжок, належить поміщена під р. 6819 звістка про появу комети «копѣинымъ образомъ» (ст. 23).

Те саме треба сказати про звістку під р. 6423 (915): «Придоша печенѣзи пѣрвое на рускую землю и, створивше миръ съ Игоремъ, идоша къ Дунаю» (ст. 30).

Під р. 6476, отже, 53 літа пізніше, маємо в літописі другу звістку: «Придоша печенизи пѣрвое на рускую землю, а Святославъ бяше в Переяславци» (ст. 49).

Зіставлення обох тих звісток показує, що мусили бути в різних місцях і в різних часах роблені записки про такі випадки і що автор пізнішої записки не знав нічого про давнішу, коли поява печенігів у р. 968 була для нього першою.

Все те, що знаємо про хрещення Русі, доконане в останній чверті X віку, показує нам, що в тім часі мусили бути в Південній Русі, навіть поминаючи офіціальні договори і оттакі принагідні записки, вже деякі письменні твори церковного, а може, й світського змісту.

Зовсім несподіваним і подекуди загадковим свідоцтвом того найвчаснішого південноруського письменства являється нам т[ак] зв[аний] Супрасльський рукопис, знайдений у 20-их рр. XIX віку проф. Віленського університету Бобровським* у Супрасльськім василіанськім монастирі (Білостоцький пов[іт], Гродненська губ[ернія]). Сей рукопис, зложений із 275 карток, був з часом розшарпаний на три часті, не числячи менших браків усередині кождої часті. Перша часть в об'ємі 118 карток дісталася невідомим способом до рук ученого-славіста Копітара* і 1845 р., по його смерті, перейшла до ліцейної бібліотеки в Любляні. Друга, найбільша часть, 151 карток, попала в бібліотеку графів

Замойських у Варшаві*. А найменшу частину, 16 карток, купив в 1856 р. академік Бичков*, і тепер вона належить до бібліотеки його сина в Петербурзі. Рукопис відразу по своїм відкритті здобув собі в кругах спеціалістів славу як одна з найстарших пам'яток церковнослов'янського письменства. Копітар готувався видати його в цілості; займався ним також Востоков*. Перше видання на основі Копітарової копії було доконане Фр. Міклошичем п[ід] з[аголовком] «Monumenta linguae palaeoslovenicae e codice Suprasliensi». Vindobonae, 1851. Не маючи під руками оригіналу, Міклошич не міг дати критичного видання. В р. 1868 академік Срезневський надрукував чотири відривки із того рукопису в своїй збірці «Древние славянские памятники юсового письма»* (Сборник Отделения русского языка и словесности, т. III): три відривки із копії Востокова (ст. 174—181) і один відривок із рукопису Бичкова (ст. 182—186). Повний текст з критичним апаратом видав Сергій Север'янов [1*]. Текст рукопису без початку і без кінця, із більше-менше значними прогалинами всередині, обіймає 570 сторін друку великої 8-ки і містить 48 окремих творів, почасти житєписного або легендового, а почасти проповідницького змісту. Житій і легенд маємо 26 , а проповідей 22. Житія належать усі до тих, що в грецькім календарі містяться в днях марта. Із перших трьох днів нема нічого, а з поміщеного під днем четвертого марта «Мученія святих Павла і Юліанії» лишився значний уривок без початку. В житії Конона, уміщеному під днем 6 марта, бракує чотирьох сторін тексту. Не стає кінця в житії святого Савина, поміщенім під днем 13 марта, а з днів 14—18 не лишилося нічого, тільки уривок без початку і кінця «Мученія св. Александра, пресвітера в Сиді» і докінчення «Слова святих отців о Таксіоті», що має, як відомо, більше легендовий, як житійний характер. Бракує чотирьох сторін також у «Житії Павла Препростого», що міститься під днем 19 марта. Не стає кінця в «Житії святого Артемія», поміщенім під днем 24 марта, і нема початку першої проповіді святого Йоана Златоустого на благовіщення, поміщеної під днем 25 марта. Як невеличкий додаток до тих житій, що займають перші 302 сторони рукопису, маємо при кінці

[1] Памятники старославянского языка. Том II, вып. 1-й. Супрасльская рукопись. Труд Сергея Северьянова. Том I. Издание Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук. Спб., 1904.

рукопису під числами 46, 47 і 48 три агіографічні твори, що в православних календарях також містяться під мартовими днями, а власне «Житіе Якова Чорноризця», «Житія сімох корсунських єпископів і мучеників» і «Житіе святого Анина», в якому брак одної картки всередині тексту і не стає кінця.

Поміщені в рукописі проповіді можна поділити на дві нерівні групи. До одної зачислимо ті проповіді, що вставлені в місячну мартівську Мінею і належать до празників, святкованих певного, означеного дня. Таких промов маємо три, а власне похвальне слово св. Василія Кесарійського на честь чотирьох мучеників і дві проповіді Йоана Златоуста на благовіщення. Окреме місце займає тут молитва святого Піонія, поміщена обік його «мученія» під днем 12 марта, яку треба вважати другою редакцією житія того святого. Друга група проповідей, що займає в томі ст. 303—512, містить проповіді з кінця великого посту, а власне від Лазаревої суботи до Фоминої неділі. Маємо тут дві проповіді Йоана Златоуста про четвероденного Лазаря; його ж слово на вербну неділю; Фотія, патріарха константинопольського, слово на вербну неділю і про Лазаря; далі десять слів святого Йоана Златоуста на всі дні страсного тижня; слово Єпіфанія Кіпрського про погребеніе Ісуса і про його вхід до Ада, і три слова Йоана Златоуста на три дні великодня і, нарешті, два слова його ж на провідну неділю і про недовірство апостола Фоми.

З сього огляду змісту рукопису можемо догадуватися, що в тій формі, як він дійшов до нас, се не була ніяка органічна цілість, бо те, що маємо, видається зовсім припадковою комбінацією мартівської Четьї-Мінеї з частиною т[ак] зв[аного] Торжественника, що складався з проповідей на празники, т[ак] зв[ані] рухомі. Факт, що в рукописі заховалася якраз лише мартівська Мінея, і то неповна задля механічних ушкоджень, велить догадуватися, що маємо в ній частину якоїсь більшої цілості. Як відомо, церковний рік в тих часах і відповідно до того також календарні житія святих починалися днем першого вересня. Четья-Мінея, що містила повні, просторі житія святих, складалася з дванадцяти місячних томів; місяцем мартом починалося друге півріччя. Отже ж, не виключена можливість, що невідомі нам перекладачі Супрасльского рукопису почали свою роботу власне з марта; та правдоподібніше допустити, що переклад Мінеї таки

був початий з вересня і можливо також, що не був доведений далі, як до кінця марта.

З літературного погляду Супрасльський рукопис треба назвати одною з найцінніших пам'яток південноруського письменства. Не говорячи вже про вартість самих легенд, із яких деякі належать до найкращих творів легендової літератури і сягають перших віків християнства, вже сам факт зложення такої Мінеї свідчить дуже корисно про високий стан духовних інтересів тих, що її складали, і тих, для кого вона була зложена. Факт, що в числі мартівських легенд, хоч і в надзвичайнім додатку, знайшлася також корсунська легенда в корсунській, а не візантійській редакції, доказує давність корсунської традиції в Південній Русі.

Ще більший інтерес має Супрасльський рукопис задля свого язика, надзвичайно багатого, свіжого і різнородного. На сей язик головно зверталася увага дотеперішніх учених-славістів, а Срезневський на основі невеличких, ним опублікованих виривків зачислив сей рукопис до пам'яток церковнослов'янського язика юсового письма неруської редакції, присвятивши йому досить детальну студію на ст. 27—38 вступної часті своєї збірки «Древние славянские памятники юсового письма с описанием их и с замечаниями об особенностях их правописания и языка» (Сборник статей, читанных в Отделении русского языка и словесности имп[ераторской] Академии наук, т. III. Спб., 1868). Акад. Срезневський не дійшов ні до яких висновків ані догадок про те, коли й де міг бути написаний сей збірник. Маючи надію присвятити йому спеціальну студію і уважаючи зайвим вдаватися тут в граматичні деталі, по уважнім прочитанні житійної часті сеї збірки уважаю можливим висловити погляд, що збірка постала не пізніше X віку, можливо що в другій його половині, і то постала ніде, як у котрімсь із старих культурних центрів південно-західної Русі, вроді загиблих тепер міст Червеня* або Волиня*.

Судячи по язиці, в якім обік виразних слідів моравізмів та обік старослов'янського «шт» замість «щ» маємо такі характерні чѣрвонорусизми*, як пропуск евфонічного «л» у формах: «правъение», «избавъятъ», «добии», або «добь» зам. «добль», «прѣемьему» і т. п., як «цѣсарствие», уживання «в» зам. «оу» на початку слів, прим., «впование» зам, «оупованиє», далі нечисленні полонізми вроді «вое-

воду» замість «воєводою» або чехізми вроді «псати», «псание», вкінці латинізми вроді «прінкепсъ», «перинии» замість «perinde», можна сказати, що рукопис постав під впливом учеників Мефодія і на основі виробленого ще в Моравії, а первісно в південній Македонії, в околиці Солуня, церковнослов'янського язика, постав у околиці, де проповідники християнства, опираючися о пануючу верству і пишучи в першій лінії для неї і її коштом, стикалися також із поганськими мешканцями дворищ та городищ і прислухувалися їх говорові і при своїй праці як перекладачі не в'язалися ніякими шкільними правилами, але уживали таких слів і таких форм, які в їх пам'яті складалися із вичитаних взірців і з живої мови. Нема нічого цікавішого, як слідити при читанні за тою боротьбою перекладачів з невишколеним ще і не унятим в постійні норми, а проте надзвичайно багатим язиком. Давність сеї пам'ятки в'яжеться з традицією про те, що деякі Мефодієві ученики, а спеціально Наум і Горазд, по катастрофі моравської держави подалися на Русь, були якийсь час у Новгороді, в часі панування Бравліна *, та, не можучи там нічого вдіяти супроти переможного впливу поганських норман, вернули в Південну Русь і провели решту свого життя в городах Волині і Червені, де, певно, довкола них збиралися якісь ученики і витворювалося щось подібне до приватних шкіл під протекцією чи то місцевих князів, чи їх намісників із рішучими тенденціями християнської пропаганди. Що такі тенденції уже в початку X в. були розширені у вищих сферах південноруської суспільності, се бачили ми вже з текстів договорів Олега з 907 і Ігоря з 945—946 р.

Щодо згаданого вище новгородського князя Бравліна, то одинока згадка про нього міститься в «Житії св. Стефана Сурожського». Ім'я його, різно подаване в різних копіях «Житія», найліпше виясняється північнонімецьким «Brauhild» («панцирний герой»). Про його діла, крім цитованого тут походу, не знаємо нічого, та, знаючи, що заведення християнства в Новгороді і Швеції припало майже рівночасно з хрещенням Русі, т[о] зн[ачить] в другій половині X в., можемо сказати напевно, що держався він старої норманської віри.

Друга важна пам'ятка південноруського письменства походить із половини XI віку і веде нас до головного центру південноруської цивілізації, до Києва. Се відоме Остро-

мирове євангеліє, що досі зачислялося навіть такими філологами, як А. Кримський*, до північноруського, спеціально новгородського письменства на тій одинокій підставі, що воно збереглося в кафедральній церкві св. Софії в Новгороді. Текст його уперве видав Востоков п[ід] з[аголовком] «Остромирово евангелие». Спб., 1843. Воно відоме було вже батькові слов'янської філології Добровському, та щодо свойого язика не дождалося досі детальної студії. Капітальну підставу для такої студії дає найновіше фотолітографоване видання: «Остромирово евангелие 1056—57 г., хранящееся в имп[ераторской] публ[ичной] Библиотеке. Иждивением С.-Петерб[ургского] купца И. Савинкова». Спб., 1883, велике 4°.

Рукопис містить уступи євангелій, призначені для читання в церкві по неділях цілого року, починаючи від воскресної неділі, а потім євангелія для нерухомих празників, починаючи від першого вересня до кінця серпня, а нарешті окрему групу євангелій. Перед євангеліями на нерухомі празники покладено календарні уваги про дотичних святих, найстарші відомі досі в слов'янських письменствах греко-католицького світу. Остромирове євангеліє важне для нас, крім своєї мови, також тим, що на кінці його тексту подано докладну відомість, ким, коли і для кого воно було написане. Подаємо тут сей важний запис у дословній копії, робленій із фотолітографованого екземпляра власності бібліотеки Народного дому у Львові.

«Написахъ же єу҃гелиє се рабоу б҃жию нареченоу сущоу[1] въ кр҃щении Иосифъ, а миръскы Остромиръ, близокоу сущоу Изяславоу кънязоу. Изяславоу же кънязоу тогда прѣдрь . . . . щоу обѣ власти, и отца своєго Ярослава и брата своєго Володимира. Самъ же Изяславъ кънязь правлааше столъ оца своєго Ярослава въ Кыєвѣ, а брата своєго столъ поручи правити близкоу своємоу Остромироу Новѣгородѣ. Мънога же лѣт. дароуи б҃ъ сътяжавъшоумоу Євг҃лиє се на оутѣшениє мъногамъ д҃шамъ кр҃стияньскамъ, даи ємоу г҃ъ б҃ъ бл҃ниє ст҃ыхъ єван҃глистъ Іоана, Матфеа, Лоукы, Марка и ст҃ыхъ праоц҃ь Авраама, Ісаака, Іакова. Самомоу ємоу и подроужию єго Феофанѣ и чядомъ єю и подроужиємь чядъ єю. Съдравъствоуите же мънога лѣта съдрьжяще

[1] Жирним шрифтом передано юси — ѫ(у), ѧ(я).— *Ред.*

пороучение своє! Аминь. Азъ Григории диякон написахъ єуглие [сы]є, да иже горазнѣе сего напише, то не мози зазбрѣти мьнѣ грѣшьникоу. Почахъ же писати мсца октяб. 21 на памят Илариона, а оконьчах мсца маия въ 12. на пат. Епифана. Молю же въсѣхъ почитающихъ, не мозѣте кляти, нъ исправльше почитаите. Тако бо и сты апль Пауль глеть: блте а не кльнѣте. Аминь.»

Найцікавіше в тій дописці те, що Євангеліє було писано не тільки коштом Остромира, але, очевидно, не для богослужебної цілі, а для, так сказати, приватної чи родинної лектури. Оттим то, не лише з самого язикового огляду, але також і з чисто літературного та культурного мусимо його вважати фактом у духовнім розвої Південної Русі. Писець нічого не говорить про те, відки і з якого джерела взяв свій текст; чи користувався якимсь готовим, болгарським, як думали давніші вчені (Востоков, Буслаев*), чи, може, старшим південноруським, якого існування по всьому сказаному досі мусимо признати зовсім можливим, сього не видно із його дописки. Його метою було дати свойому зверхникові і добродію Остромиру, своякові пануючого князя, книгу «на утѣшение мъногамъ душамъ крстияньскамъ», значить, побожну і поучаючу лектуру. Що се не було повне четвероєвангеліє, а тільки т[ак] зв[аний] апракос, се, на мою думку, найкращий доказ того, що писець не мав під руками болгарського взірця, бо в Болгарії були в ту пору вже переклади повних євангелій, але переписував із якогось старшого південноруського оригіналу, призначеного первісно, так само як і найстарший Константинів переклад, не лише для богослуження, але також для практичного поучення...* разу мусив видатися не зовсім стійним. Покликалися на факт, що Остромир був якийсь час намісником князя Ярослава в Новгороді, але забували про те, що більшу часть життя Остромир все-таки провів на півдні, що там жила його сім'я, бо під р. [1064] в літописі маємо зазначений факт, що син Остромира жив у Чернігові і взяв участь в поході на Тмутаракань*. Вже з самої записки писця можна догадуватися, що Євангеліє було написано не в Новгороді, а на півдні, найскорше в Києві, бо про намісництво Остромира в Новгороді писець згадує як про епізод. З усього, що знаємо про культуру Новгорода в першій половині XI віку, можна догадуватися, що культур-

ним елементом були там головно німці, а християнська освіта не могла ще стояти на такім рівні, щоб місцеві руські елементи могли витворити такий рукопис. Зрештою, мова Євангелія не виявляє майже ніяких признаків північноруських говорів а спеціально новгородського, а натомість на тлі загальної церковнослов'янської мови виявляє багато прикмет південноруського, спеціально київського говору. Для характеристики тої мови подаємо тут чотири виривки з тексту Євангелія, по одному з кождого евангеліста.

I. «Євангеліе от Иоана глава 1. Искони бѣ слово и слово бѣ отъ б̃а и б̃ъ бѣ слово. се бѣ искони оу б̃а, и тѣмъ вси бышя и без него ничьтоже не бысть еже бысть. въ томъ животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ чловѣкомъ, и свѣтъ въ тьмѣ свьтить ся, и тьма его не обять. бысть чл̃вкъ посъланъ отъ б̃а, имя емоу Иоанъ. тъ приде въ съвѣдѣтельство, да съвѣдѣтельствоуеть о свѣтѣ. да вьси вѣру имуть имъ. не бѣ тъ свѣтъ, нъ да съвѣдѣтельствоуеть о свѣтѣ. бѣ свѣтъ истиньныи. иже просвѣщаеть всякого чл̃ка, грядуща въ миръ. въ мирѣ бѣ и миръ тѣмъ бысть и миръ его не познавъ своя приде и свои его не прияшя. Єлико же ихъ приятъ и дасть имъ область чядомъ божиемъ быти вѣроующемъ въ ымя его, иже ни отъ кръви, ни отъ похоти плътьскыя, ни отъ похоти мужьскы, нъ отъ б̃а родишя ся. И слово плъть бысть и въсели ся въ ны, и видѣхомъ славу его, славу яко едино чядааго отъ о̃ца, испълнь благодати и истины. Иоанъ съвѣдѣтельствова о немъ и възва гл̃я: сь бѣ егоже рѣхъ грядыи по мънѣ, прѣдъ мъною бысть, яко пьрвѣи мене бѣ, и отъ испълнения его мы вьси прияхомъ благодать въз благодать. яко законъ мосеомъ данъ бысть, благодать и истина І̃с Х̃мь бысть».

II. «Євангеліе отъ Лоукы глава 9. Въ оно врѣмя Петръ въставъ тече къ гробоу и приникъ видѣ ризы лежящя, и иде въ себѣ дивяся бъ въшоумоу, и се дъва отъ нихъ бѣста идуща въ тъжде дьнь въ вьсь отъстоящую стадии шестьдесятъ отъ Иероусалима еи же имя Ємаоусъ. и та бесѣдоваста къ себѣ о вьсѣхъ приключьшиихъ ся сихъ. и бысть бесѣдоующема има и сътязающемася, самѣ І̃съ

приближь ся идяаше съ нима, очи же єю дьржасте ся, да єго не познаєта. рече же къ нима: чьто суть словеса си, о нихъ же сътязаєта ся къ себѣ идуща, и єста дряхла? Отъвѣщавъ же єдинъ, ємоу же имя Клеопа, рече къ немоу: ты ли єдинъ пришьлъць єси въ Иероусалимѣ и не чоу бывъшихъ въ немь въ дьни сия? и рече има: кыихъ? Она же рѣста єму: яже о Ісѣ назарянинѣ, иже бысть мужь пркъ силнъ дѣлъмь и словъмь прѣдъ богомъ и вьсѣми людьми, и како и прѣдашя архиереи и кънязи наши на осуждение съмърти, и распяшя и. мы же надѣяхомъ ся, яко св єсмь хотя ны избавити и зла. нъ и надъ вьсѣми сими третии се дьнь имать дьньсь, отъ нелиже си бышя. И жены єтеры отъ насъ оужасишя ны: бывъшя рано оу гроба и не обрѣтъше тѣлесе єго, придошя глаголюця; и явление анъгела видѣшя, иже глть жива. и идошя єдини отъ насъ къ гробоу и обрѣтошя тако, яко и жены рекошя, самого же не видѣшя.»

III. «Єванг е л і є отъ Марка глава 27. Въ врѣмя оно приде Иосифъ отъ Аримафея благообразьнъ съвѣтьникъ, иже и тъ бѣ чая цесарьствия бжия, и дьрзнувъ вьниде къ Пилатоу и проси тѣлесе Исоусова. Пилатъ же дивися, аще оуже оумьрѣ тъ, призъвавъ сътьника въпроси, аще оуже оумьрѣ. тъи оувѣдѣвъ отъ сътьника, дасть тѣло Иосифови, и коупль плащаницу[1], и въложи и въ гробъ, иже бѣ исѣченъ отъ камене, и привали камень на двьри гробоу. Мария же Магъдалыни и Мария Иосефва зьряста, къде и полагааху».

IV. «Єванг е л і є отъ Матфея глава 7. «Рече гь: вьсакъ иже слышить словеса моя си и сътворить я, оуподоблю и мужоу мудроу, иже съзъда свою храмину на камене. и съниде дъждъ и придошя рѣкы и възвѣяшя вѣтри и нападошя на храмину ту, и не паде ся, основана бо бѣ на камене. и въсакъ слышяи словеса моя си и не створяи ихъ оуподобить ся мужоу боую, иже съзъда свою храмину на пѣсцѣ. и съниде дъждъ и придошя рѣкы и възвѣяшя вѣтри и опъроша ся храминѣ тои и паде ся и бѣ раздроушение єя велико. и бысть єгда съконьча Іс словеса си, дивляаху ся народи оучении єго, бѣ бо оучяя яко кънижьници».

---

[1] Над текстом дрібнішими буквами дописано: «исъ ъмъ овитъ и въ плащеницу».

Третя важна пам'ятка південноруського письменства з XI віку — се т[ак] зв[аний] Збірник князя Святослава Ярославича з р. 1073. Властивий титул його виглядає ось як: «Съборъ отъ многъ оць тълкования о неразоумьныихъ словесьхъ въ Єуаггелии и въ апслѣ и въ инѣх книгахъ. вькратъцѣ съложено на память и на готовъ отъвѣтъ». Сей збірник, зложений по-грецьки в IX віці, був в X віці перекладений на староболгарську мову для болгарського царя Симеона. Правдоподібно, з болгарського оригіналу був він перекладений на староруську мову на розказ київського великого князя Святослава Ярославича в р. 1073 дияконом Іваном. Його рукопис заховався до нашого часу і був 1817 року віднайдений Калайдовичем в бібліотеці Воскресенського монастиря недалеко Москви. Крім сього найдавнішого рукопису дійшло до нас кілька копій сього збірника, писаних пізнішими часами. Одна з таких копій з XV віку знаходиться в бібліотеці Крилошанського собору в Перемишлі. Видання тексту сього «Зборника», з якого наміром зараз по відкритті носився граф Румянцев*, з якого ініціативи Калайдович віднайшов рукопис, затяглося силою найрізніших обставин аж до 1883 р., в якім він був опублікований у серії «Чтений в императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете» як четверта книжка за 1882 рік п[ід] з[аголовком] «Изборникъ Великого князя Святослава Ярославича 1073 года. С греческим и латинским текстами. С предисловием Е. В. Барсова* и запискою А. Л. Дювернуа*». Велика 4-ка, ст. XXV + 32+184. Видання містить під римською пагінацією простору передмову Є. Барсова, з якої бачимо, що головна праця над виданням сього збірника була зроблена О. М. Бодянським, який від самого 1845 року працював над зібранням матеріалів для критичного видання сього твору і, розпочавши друк його в половині року 1856, здужав до осені 1877 р. надрукувати 23 аркуші тексту. Як старанно працював Бодянський над сим виданням, показує свідоцтво зецера Немцова, наведене Барсовим (ст. XXIII), що він при кождім аркуші робив десять або й більше коректур. Проте по його смерті видання протяглося ще цілих п'ять літ. Два роки перед тим петербурзьке «Императорское Общество любителей древнерусской письменности» видало коштовне фотолітографічне видання сього збірника. Найважніша праця про текст і мову «Зборника»,

крім археографічного огляду А. Дювернуа, поміщеного перед текстом видання 1883 р., де головно порівнюється староруський текст із грецьким, була доконана московськими вченими О. В. Горським* і К. І. Невоструєвим* у їх капітальнім «Описании рукописей Синодальной библиотеки», т. II, ст. 365—405.

Болгарський оригінал «Зборника» заховався в старо-руській копії, знайденій С. П. Шевирьовим у бібліотеці Кирило-Білозерського монастиря, де на чолі збірника замість імені Святослава стоїть: «Великы въ црьхъ Симеонъ». Рукопис з р. 1073 має на звороті 263-ої картки власноручний підпис: «6551. написа Іоаннъ диякъ изборьникъ сь великуоумоу князю Стославоу». З огляду, що назва Святослава написана тут і ще на однім місці рукопису на підшкребанім пергамені, Шевирьов догадувався, що збірник первісно був писаний для Ізяслава Ярославича, що був великим князем у Києві, але 22 марта 1073 р. був прогнаний Святославом і Всеволодом до Берестова.

Щодо болгарського оригіналу, з якого був переписаний руський збірник 1073 р., то А. Дювернуа догадується, що він був писаний глаголицею і сим пояснюється багато помилок у тексті нашого збірника супроти грецького оригіналу (op. cit, 7).

На зміст збірника складаються отсі твори:

1) Слово святого Василія против Євпропія про святого духа (ст. 1—7);

2) Слово Кирила Александрійського про Єрмія і святу трійцю (ст. 8—23);

3) [Слово] Юстина-філософа про правдиву віру (ст. 24—39);

4) Слово св. Максима «како въсели ся слово, чьто ли есть въселение» (ст. 39—41);

5) Слово Анастасія «како тѣло мало можеть неописано быти, еже възя гь, бъ бо вьсьжде е» (ст. 41—42);

6) [Слово] Григорія Ниського «отъ оглашеника» (ст. 42)

7) [Слово] Івана Златоустого про посланіе до корінфян (ст. 43—49);

8) Михайла Синкела Єрусалимського «написаніе о правѣ вѣрѣ» (ст. 50—55);

9) Неназваного автора стаття про шість вселенських соборів (ст. 55—62);

10) Анастасія Сінаїта відповіді на питання про важніші точки християнської віри, всіх 29 (ст. 63—184).

Головну часть рукопису, як бачимо, займає компіляція Анастасія Сінаїта, в якій на питання догматичного або церковно-адміністраційного характеру даються відповіді, почасти скомпоновані самим компілятором, почасти цитовані із різних старозавітних, новозавітних і апокрифічних і отеческих книг. Із старозавітних книг цитуються найчастіше пророки, особливо Ісаія і Єремія, далі Премудрість Соломона і Притчі Ісуса, сина Сірахова, рідше книги Мойсеєві і Псалми; із новозавітних маємо невеличкі цитати із євангелістів і пару загальних цитатів п[ід] з[аголовком] «Єваггелийское» (ст. 90 і 103, 164). Надто цитуються часто «Отъ апостольскихъ заповѣдий» (ст. 67, 76, 126) і цитати із писань поодиноких апостолів, головно Петра, Павла і Якова. Із отців церкви найчастіші цитати із Василія, Григорія Богослова і Йоана Златоуста, а обік них із Максима Ісповідника*, Діонісія Ареопагіта*, Кирила Єрусалимського*, Ісидора Пелусіота і Діадоха*. Із аскетичних письменників маємо цитати із Йоана Ліствичника, іноді загально «Лѣствичное», Марка Черця*, Йоана Черця*, Нила Черця* і інших. Під першим питанням поміщено коротеньку виписку із полеміки Никифора, архієпископа царгородського*, против іконоборців (ст. 86—87).

До найцікавіших цитатів належить поміщене на ст. 90 «Єваггелийское», яке тут виписуємо: «Єгда нечистый дхъ изидеть отъ чл҃ка, проходить бездьныя мѣста, ишта покоишта, и не обряштеть, и гл҃еть: Обращоу ся въ домъ свой, отънюдоу же изидохъ и пришьдъ обряштеть праздно и оукрашено. тъгда идеть и прииметь съ собою седьмь инѣхъ дх҃овъ, зълѣишь себе и въшьдъше оуселять ся тоу, и будоуть послѣдьняя чл҃ка того горьша пьрвыихъ».

Із виписок «отъ апостольскыхъ заповѣдий» наводимо отсей один уступ: «Хрістивый ся оубо кромѣ нечьстия да будеть, без дѣйства на грѣхъ, дроугъ бж҃ий, врагъ дияволь, причастьникъ бж҃ий и съпричастьникъ Хрістосоу, отълоученъ отъ сотоны и отъ бѣсовъ и отъ прѣльсти его, чистъ, прѣподобьнъ, боголюбивъ, снъ бж҃ий, молю ся, акы снъ къ оц҃ю. и гл҃я: оч҃е нашь, иже еси на нбси, и

прочоє. да не недостойнѣ о̑ца своего (богомъ) нарицаюштоу, оукорьнъ буде отъ него, акы пьрвѣньцъ сн̑ъ древлє Иизраиль слышя, яко «сн̑ъ слави о̑ца, а рабъ г̑на своєго славить. да аште азъ, рече, о̑ць єсмь, то къде ми є слава? И аште г̑нъ єсмь, къде є страхъ мои? Слава бо о̑цемь прѣподобиє сновьнє, и чьсть владыкамъ страхъ рабий» (Малахія*. I, 6).

З історичного погляду найважніша стаття «Зборника» 1073 р.— се трактат Михайла Синкела Єрусалимського «Написаниє о прави вѣрѣ». В ньому бачимо староруський переклад грецького оригіналу того визнання віри, яке, по оповіданні літописі, корсунські попи подали до вірування Володимирові по його охрещенні. В додатку до сього розділу подаємо рівнобіжно текст сеї статті із «Зборника» і літописний текст*. Порівняння обох текстів виявляє нам той факт, що літописний текст не лише значно вкорочений з виїмком кінцевого уступу про сім вселенських соборів, із яких Синкел знає лише шість а які в літописнім тексті вичислені детальніше, ніж у Синкела, і, мабуть, незалежно від тої безіменної статті про шість соборів, що поміщена в «Зборнику» безпосередньо по творі Синкела,— але також скорочений із іншого, мабуть, оригінально руського, а не болгарського перекладу. Порівнюючи се визнання з популярним у нас «Вѣрую» ніби Нікейського собору, бачимо, що в літописнім тексті, а ще більше у Синкела положено велику вагу на виклад суті святої трійці, не згадано про вхід Христа до Ада по смерті, вичислено тільки дві тайни церковні, хрещення і причастя, зате спеціальну увагу покладено на культ ікон, хрестового знаку і святих мощей.

На чолі збірника, на першій пергаменовій картці, містяться малюнки князя Святослава Ярославича з жінкою і дітьми, виведені красками і з золотими підписами імен над портретами, в ось якім порядку: «Глѣбъ», «Ольгъ», «Дад», «Романъ», «Ярославъ», «княгыни», «Стѣславъ». Над сими підписами уміщено коротеньку молитву: «Желания сердца моєго Г̑и не прѣзьри, нъ приими ны вьсѣя и помилоуй ны». На другій картці, під малюнком Ісуса Христа в літургічних ризах, з євангеліем у лівій руці і благословлячою правою і з двома павами по боках, маємо на звороті випис писаря первісного болгарського тексту, тільки з за-

міною імені Симеона на Святослава. Читаємо там: «Великый въ князихъ князь Стославъ въжделаниемъ зѣло въжделавъ, дьржаливый вдка обавіти покръвеныя разоумы въ глубинѣ многостръпътьныхъ сихъ книгъ прѣмудраго Василіа въ разумѣхъ повелѣ мнѣ немдроувѣдню прѣмѣноу сътворити рѣчи инаконабъдяща тожьство разумъ его, яже акы бъчела любодѣльна съ всякого цвѣта псанию събъравъ акы въ единъ съть въ вельмыслыное срце свое, проливаеть акы съть сладъкъ изъ оустъ своихъ прѣдъ боляры на въразоумѣние тѣхъ мыслмъ, являяся имъ новый Птоломѣй не вѣрою, нъ желание(мъ) паче, и събора дѣля многочьстьныихъ, бжствьныихъ кънигъ всѣхъ, ими же и своя клѣти испълнь вѣчьноую си память сътвори, еже памяти виноу въсприяти буди хрістолюбивѣй душѣ твоей въ отъмьштений вѣньцемъ въ непрѣбрьдомый вѣкъ вѣкомъ аминъ». В кінці рукопису додано дату і підпис писця: «Въ лѣто 6581. написа Іоаннъ диакъ Изборьникъ сь великоуоумноу князю Стославоу»[1]. З тої дописки можна вирозуміти, що автором грецького оригіналу сього збірника був якийсь Василій Премудрий і що переклад був зроблений з метою, аби з книги час від часу прочитувано уступи перед двірськими достойниками, яких руський писець називає боярами. Зміст збірника справді настільки різнородний і, особливо в другій часті, цікавий для людей, склонних до релігійних роздумувань, що перекладач справедливо міг назвати його медовим сотом, зібраним трудолюбною бджолою.

Детальному описові сеї збірки присвятили московські вчені Горський і Невоструев ст. 365—405 свойого многоцінного опису рукописів Синодальної бібліотеки в Москві. З того 15 сторін зайнято граматичними увагами, із яких, одначе, не зроблено загальних висновків щодо мови збірника. Із зібраного ними матеріалу язикового зазначимо уживання таких граматичних форм, як: «Хрістосомь», при «Хрістосѣ», «домъ Хрістосовъ», причім, одначе, систематично уживається форма «Хріста». Аналогічно стрічаємо форми: «въ шестѣмь псалъмосѣ», «псалмоса», «пьсалмо-

[1] Горский и Невоструев. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отдел второй. Писания святых отцев. 2. Писания догматические и духовно-нравственные. Москва, 1859, ст. 366—367.

съмѣихъ»; дуальні форми: «дъвѣ житии», «двѣ воєводѣ»; множні форми, як «дивеса», «дѣлеса»; відміни прикметників займенникові, як «хластааго» (холостого), «имистааго» (жонатого), «прѣстоуоумоу» «приходящоуоумоу», «вящьшеоумоу», але також відміни іменникові вроді: «въ чистахъ ризахъ».

Між характерними прикметами словотвору варто зазначити такі форми, як «готовизна», «злоба», «покоязнь», «мирьникъ», «позаратай», «вѣрникъ», «любеникъ»; «благыня», «оудобизьньноє дѣло». Досить часто замість пізнішого «щ» уживається «шт», пр[іміром], «прикасаюшту ся»; «повинуюштиихъ ся», «проочиштати ся», «лоушта» («саис», грецьке «λόχυ»).

Варто зазначити повноголоси, так як «оудоробъ» (бочка), «золоба» замість «зълоба», та обік них такі болгаризми, як «подрагъ» замість «подражаніе», «съкоупъ» замість «совокоупленіе», «междина» замість «средина».

Маємо деякі моравізми вроді «комканіе» в значенні «причастіє», «сетьный» в значенні «крайний». Стрічаються форми, як «оуна вьрста» в значенні «молодість», «не дьнью, но ноштыю».

Зазначимо ще прийменники, як «свѣне» замість «кромѣ», «васнь» замість «отже», «дѣльма» замість «дѣля», «странь» в значенні «осторонь», «различь», «оуто» в знач[енні] «конечно», «бьхма» в знач[енні] «зовсім».

Загалом основа язика болгарсько-церковна із значними примішками південноруської мови.

Три роки пізніше той сам писець диякон Йоан для того самого князя Святослава викінчує новий збірник, який замикається отсею приписко́ю: «Коньчяшя ся книгы сия роукою грѣшьнааго Иоанна, избърано из мьногъ книгъ княжьихъ. Коньчяхъ книжкы сия в лѣто 6581 лѣто при Стѡславѣ князи русъкы земля аминъ». Рукопис дійшов до нас неповний. Щодо змісту він хоч менший від «Зборника» 1073 р., та зате значно різнородніший і визначається тим, що, крім статей, приналежних звісним авторам, взятих чи то із святого письма, чи то з отців церкви, має значний ряд статей безіменних, чи то піворигінальних, писаних по чужим взірцям, чи зовсім оригінальних. Із святого письма Старого завіту маємо виписки із пророка Іоїля і із Книги премудрості Ісуса, сина Сірахова. Із книг Нового завіту маємо дві виписки із апостола Павла і численні цитати у інших статтях, а особливо у вопрос-ответах Афа-

насія і в статейці ««Съборъ отъ многъ отьць и апостолъ и пророкъ». Із отців церкви найбільше виписок маємо із святого Іоанна Златоуста (12) і святого Василія Великого (1), Григорія Богослова[1] і з Афанасія Александрійського, із Нила Чорноризця, із Гезіхія-пресвітера і Геннадія-патріарха. Понад се маємо інтересні виписки із житій святих, а власне з житія св. Феодори, з житія св. Ксенофонта; поученіе батька к синам. Єсть декілька виписок із патерика, як ось: «Мойсея Скитянина «О милостивѣмь Созоменѣ», «Нѣкоего старця о постѣ». Між безіменними статтями найцікавіші: «Слово нѣкоего калугера о четьи книгъ», «Слово нѣкоего оця къ сыноу своемоу», «Наказание богатымъ», «Прѣмудрости похвала», «О женахъ зълыихъ и добрыихъ»; «О хананыи», властиво про силу молитви. З огляду на те, що деякі з тих статей здобули собі значну популярність і були в пізніших віках часто переписувані і перероблювані, подаємо тут деякі виписки для характеристики мови і змісту сього збірника, якому в дотеперішній літературі пощастило далеко менше, ніж його попередникові із 1073 р.

«Слово нѣкоего калугера о четьи книгъ. Добро єсть, братие, почитанье книжьное паче всякомоу хрьстьяноу. блажени бо, рече, испытаюштии сьвѣдѣния его, вьсѣмь сръдцьмь възиштють его. чьто бо, рече, испытаите и сьвѣдѣния его. Єгда чьтеши книгы, не тъштися бързо иштисти до дроугыя главизны, нъ поразоумѣи, чьто глють книгы и словеса та, и тришьды обращтяя ся о єдиной главизнѣ. Рече бо: «въ сьрдьци моемь съкрыхъ словеса твоя, да не съгрѣшу табѣ». Не рече: «оусты тъчъю изглаахъ», нъ и «въ сьрдьци съкрыхъ, да не съгрѣшу тебѣ», и поразоумѣваи оубо истиньнѣ писания, правимъ єсть ими. Рекоу же: «Оузда коневи провитель єсть и въздьржание, правдьникоу же книгы. Я[ко] не съставить бо ся корабль без гвоздии, ни правьдникъ бес почитания книжьнаго. И яко же плѣньникомъ оумъ стоить оу родитель своихъ, тако и правьдьникоу о почитаньи книжьнѣмь. Красота воиноу оружие и кораблю вѣтрила, тако и правьдьникоу почитание книжьное. «Отъкрыи бо, рече, очи мои, да разоумѣю чюдеса отъ закона твоего». Очи бо, глеть, размыслъ срдчиныи и прочее. «Не съкрыи отъ мене заповѣдии твоихъ». Разоумѣи, яко

[1] В рукописі через помилку: «Сго Георгиа».

не отъ очию съкрыи, нъ отъ разоума и сръдца. Тѣмъ же и похоули непооучяюштаяся, гля: «прокляти оукланяюштеися отъ заповѣдии твоихъ». Тѣмь же и самъ ся похвали, гля: «Коль сладка словеса твоя паче меда оустомъ моимъ, и законъ оустъ твоихъ паче тысяштя злата и сребра». И въспѣть, гля: «Възрадоуюся азъ о словесьхъ твоихъ, яко обрѣтая користь мъногоу». Користь бо нарече словеса бжиа, гля: «Яко обрѣтохъ недостоинъ сы такъ даръ, еже ми ся пооучяти словесьмъ твоимъ дьнь и ношть». То мы, братия, поразоумѣимъ и послоушаимъ разоумныма оушима, но разоумѣимъ силоу и пооучение стъхъ книгъ. Послушаи ты житья стааго Василия и стааго Іоана Златоустааго и стааго Кирила Філософа и инѣхъ многъ стыихъ, како и ти съпьрва повѣдають о нихъ рекоуште: из млада прилежаахоу стъхъ книгъ, тоже и на добрая дѣла подвигноушася. Вижь, како ти начятъхъ добрыимъ дѣломъ, пооучение стыихъ книгъ, братия; и сими подвигнѣмъ ся на поуть жития ихъ и на дѣла ихъ, и пооучаимъ ся в чиноу книжьныимъ словесьмъ творяще волю ихъ, яко же всеять, да и вѣчьныя жизни достоини боудемъ въ вѣкы аминь».[1]

Із згадки сеї статті про Кирила Філософа поруч імен найбільших отців церкви і з того, що його житіє рекомендується для навчаючого читання поруч із житіями св. Василія і Іоанна Златоуста, можемо судити напевно, що стаття уложена русином і що в половині одинадцятого віку житіє Кирила Філософа було в Південній Русі широко відоме і пильно читане.

Зовсім інакше враження робить безіменна стаття «Прѣмоудрости похвала». Вона зложена із слів пророцьких і являється зразком високого, пророцького стилю. Подаємо з неї тут головні уступи.

«Прѣмоудрость похвалить дшю свою и посредѣ людии своихъ похвалиться, и въ цркви вышьняаго оуста своя

[1] В. Шимановский. К истории древиерусских говоров. Исследование с приложением полного текста Сборника Святослава 1076 г. Варшава, 1887, ст. 01—02.

отъвьрьзеть, и прямо силѣ єго похвалить тя. Азъ изъ оустъ Вышьняаго изидохъ и яко же мьгла покрыхъ землю. Азъ на высокыихь оуселихъ и прѣстоль мои на стлъпѣхъ облачьныихъ. Кроугъ нбсьныи обидохъ єдина, и по глоубинѣ бездьныя походихъ, и въ кроузѣ морьстѣмь и вьсея земля. И въ всѣхъ людьхъ и языцѣхъ сътяжяна быхъ, съ вьсѣми сими покоя искаахъ и въ наслѣдьи нѣкого въдворюся. Тогда заповѣда ми сътворивыи вьсе и създавыи мя прѣпокоилъ скинию мою. И рече ми: «въ Ияковѣ въселися и въ Изли наслѣдьствоуи. Прѣже вѣка испьрва създа мя и до вѣка же не оскоудѣю ... Въ части Гни наслѣдия єго, и яко кедръ възнесохъся и въ Ливанѣ, и яко кюпарисъ на горахъ Яєрьмоуньскахъ. Азъ яко виноградъ прозябохъ благодѣть цвѣть мои плодъ славы и богатьства. Пристоупите къ мьнѣ въжделаюштии мене, и отъ жить моихъ насытитеся. Память моя слажьши медоу и наслѣдие мое паче съта медвьна. ѣдоуштеи мя и єште възаалчуть, послоушяаи мене [не] постыдиться, и дѣлающии о мнѣ не трудяться».

Зараз по «Похвалі премудрості» міститься незазначений видавцем уривок «Се книгы завѣта Ба вышьняаго». Читаємо там: «Азъ яко оу водъ рѣка и рѣка моя миръ бысть. аште оучение яко пророчьство излѣю, и оставлю я въ роды вѣчьныя. Видите яко не себѣ єдиномоу троудихъся, но и всѣмъ искоуштиимъ мене. Трьми оукрасихъ ся и єсмь красьна прѣдь Бмь и члвкы: любъвь ближьнихъ, и моужя на селѣ тяжяштя ...: (в тексті пропуск.— *І. Ф.*) Три же норовы възненавидѣ дшя моя и зѣло ми мьрзить животъ ихъ: оубога хоупава, и богата лъжива, и старца некротка, оумаляюштяся разоумъмь своимъ. Єго же въ оуности не събраль єси, то како можеши обрѣсти въ старости своєи?»

На сторонах 046—054 і 076—093 поміщено виписки із просторого твору «Афанасиеви отвѣти противоу нанесеныимъ емоу отьвѣтомъ от нѣкыхъ правовѣрьныихъ о различьныихъ главизнахъ», якого цілість ввійшла в склад попереднього збірника з 1073 р. Виймаємо відси пару уступів про божий суд і його невідомі тайни.

«Въпрос: Нъ почьто младеньци мьроуть, а дроузии прѣстарѣються? И како дроузии правьднии суште мало живу-

ть, а дроузии зъло творяште многа лѣта живоуть? а дроузии добры соуште без дѣтии соуть и оубози, а дроузии нечьстиви соуште дѣти имоуть и богатьство и доброу жизнь? Отъвѣт: Мъного о томь б҃жии соудъ и слово неодрьжимо, нъ оть с҃тыихъ книгъ разумѣюште гл҃емъ. яко же то младеньци мьроуть, то нѣсть отъ грѣха, нѣ на смыслъ рожденыимъ мьроуть; дъвоя б҃лгостыни на нихъ дѣеть ся б҃жия: да чисти отьдъше спс҃ение примоуть, и єште же яко же хотѣшя зълѣ жити, да съмотря Б҃ъ переже въсхыти я; вътороє же да негъли свои родителе ихъ съмыслънѣише боудуть, да зьряште младеньця хотяштя оумрети, имѣние раздають оубозѣ чяди.

А єже то добрѣ живоуть зълая чадь и обилия соуть испълнь и добры дѣти имоуть нѣчьто мало добро сътворишя, да того дѣля мьздоу свою въспріемлють, яко же и богатыи онъ оуслышя: «помяни, яко въсприямъ єси благая въ животѣ своємь», єже єсть: прияль єси мьздоу добрыихъ дѣлъ яже сътворилъ єси.

А єже то стрюажють говяштеи Бо҃у и добри соуть сьде, да нехъли скърби ради оцѣстьшеся отъ грѣхъ своихъ, яко и Лазорь, тамо до коньця оутѣшяється съ Авраамъмь. И єго же любить Г҃ь, то и кажеть. Почьто тоужити зьрястыихъ въ печяльнѣ житии, а нечьстивыихъ в добрѣ житии соуть? Яко и свиния бо на заколениє вѣчьномоу огню питомы. Тѣмь же не тоужи, дѣеши ли доселѣ стоять на нашя (? — *І. Ф.*), нъ спс҃аюштиимъ ся многами скърбьми єсть внити въ ц҃рьствиє небесноє. Воля бо б҃жия єсть спс҃ти вься чл҃вкы и въ разоум истиньныи привести. Тѣмь же и грѣшьныимъ мъногашьды длъга лѣта даетъ, отъвѣтъ имъ дая, да неили понѣ въ одиныи на десяте чясъ, въ глоубоцѣ старости соуще обратяться. И правьдьныя многажьды въ малѣхъ лѣтѣхъ въсхыштяєть, да не якоже рече Соломонъ, «зълоба не измѣнить разоума ихъ, ни льсть прѣльстить дш҃я ихъ», нъ кончявъшеся въмалѣ коньчяшя многа лѣта, годѣ бо бѣ Бо҃у дш҃я ихъ».

Для ілюстрації сього викладу наведемо далі два приклади, з яких один, про візантійського царя Маврикія

і генерала Фоку, згадано тільки коротко, а другий оповідано ширше. Се відомий аполог про невідомі суди божі, оброблений між іншими також дуже детально М. Драгомановим у статті:...* З огляду, що отся версія аполога лишилася невідома пок[ійному] Драгоманову, наводимо її тут вповні:

«Бяше чорноризьць отходъникъ знамении и чудесы сияя, имѣяи нѣкоєго оученика съ собою въ поустыни. Въ єдинъ же дн҃ь бысть томоу оученикоу въ єдинъ градъ ити, въ немь же бяше зълыи и Бога неимыи. Єго же єси оученикъ сь оумьръшя и многъ народъ о немь и свѣистями и тьмьянъ и съ чьстью великою проводишя и до гроба єго. Обративъшу же ся оученикоу томоу въ поустыню, обрѣте правителя своєго богоносьнаго и чьстьнааго иеною изѣдена. И то начять жялити си вельми зѣло и глати къ Бо҃у: «како зълыи онъ и без Бога властелинъ онъ како славьнѣ умьре, а сь славьныи и ст҃ыи дхвьни такоу съмрьть приять горькоу, звѣрьмь изѣденъ». «То оубо тако ємоу бесѣдоующу и гл҃шту къ себѣ, обрѣтеся оу него аггель Гн҃ь и рече къ немоу: «Тъ властилинъ вьсь зълъ сы имяше єдино дѣло добро, ти чьстью и славою тою, юже приятъ погрѣбаємь, тоу мьздоу свою приятъ оуже, въ того добра мѣсто єдиного ти идеть тамо до коньця осоуженъ. А твой правитель внѣмь оугодивъ Бо҃у и вьсею добротою оустроєнъ сы,— имяшеитъ якъ и чл҃вкъ, малоу (виноу.— *І. Ф.*). Ти горькою тою съмрьтью испростися того зълааго и хоульнааго дѣла, ти идеть сего життя до коньця очистився. Да яко же, братия, отъ сего разоумѣемъ, яко ничьсоже бе строя на бес промысла бж҃ия не бываеть на земли, нъ по вьсеи земли и нб҃си соудове бж҃ии и промысли єго въ всѣхъ дѣлѣхъ єго. Ти нѣкотерии неразоумѣваюште, и прѣходомь звѣздьныимь строимъ миръ сь глаголють блядоуштеи».

До найінтересніших причинків сього збірника належить «Слово нѣкоєго оц҃я къ сыноу своємоу. Словеса дш҃епользьная. Г҃и бл҃сви», твір по всякій правдоподібності у головному також руського походження, хоча в тексті знаходимо, як само собою розуміється, немало вставок

і цитатів із письма святого і популярних отців церкви. Подаємо з нього деякі цікавіші уступи.

«Сноу мои и чадо, приклони оухо свое и послоушаи оця своєго съвѣтуюштааго ти спсьная. Чадо, приближи разоумы срдця своєго и вънѣми глы родивъшааго тя, не соуть бо на врѣдъ дши твоєи, нъ аште разоумьнѣ приимеши я, то къ цсрствоу нбсномоу вожи ти боудоуть. Простьри срдчьныи съсоудъ, да накаплють ти словеса слажьша медоу, могоуштая оживити и бесъсмертьна явити тя.

Нъ отъ чьсо пьрвое начьну казати тя, сноу мои, чьто ти пьрвѣе явлю? мятежь ли или зълобы свѣта сего, житиє ли бгоу годьно и спсьно? Паче же бы нама лѣпо мыслиши ти, о чадо, отъ Адама праоця нашего до сего нашего вѣка, колико множьство бысть чловѣкъ по земли и вьси бес памяти бышя. Єдини же памятьни бышя и прослоушя на небеси и на земли, иже по заповѣдьмъ бжиямъ вься дьни своя пожишя и къ єдиномоу вышьнемоу възирааху, иже въ кротости пожиша и въ добро словьно оуста своя оучиниша, иже малъмь свѣта сего причящаахоуся вьсю же свою мысль вьсе свое хотѣниє въ бесъмьртьноє житиє правляахоу и моляхоу бъшью Ба, яко достоиномъ єго явитися.

Тѣмь же, чядо моє, изволи си тѣхъ житиє и тѣхъ норовы приими и порасоудоуи дѣломъ ихъ, възишти, кыимь путьмь идошя и коєю стьзею текошя, да въ нбсьнѣмь црьствии съпостигнеши я и съ ними въздрадоуеши ся радостию иного єяже въ житьи семь нѣсть. Потъщися по нихъ и възишти тѣхъ, иже я проводішя. Кротость бо я доправи и съмѣрение же и благь съмыслъ, покорение и любы и добросьрдиє, милостыни же и миръ къ вьсѣмъ малыимъ же и къ великыимъ. Ти бо норовы доведошя ихъ, семо же по вься дьни желаахоу. Тѣхъ вождевъ възискаша ж яша ся твордо за роукы ихъ, и доидоша въ неразоучимыя кровы вышьнаго Иерлма. Тѣхъ норовы и ты, о чадо моє, приими, и възишти съ вьсею крѣпостию и вьсею силою, яко же можеші. въ насъ бо ходять, и нѣсть къто ихъ приємля, нѣсть. иже бы я въвелъ въ домъ свои тѣлесьныи и душевьныи и покоилъ я въ воли своєи.

Боуди пониженъ главою, высокъ же оумомь, очи имѣя въ земли, оумьнѣи же в нбси. оуста сътиштьна, а срдьчьная въиноу къ Боу въпиюшта. нози тихи стоупающти, а оумьнѣи скоротекоушти къ вратомъ нбснъныимъ. оуши оукланяя отъ зла слышания, оумьнымъ же въиноу прилѣтая къ шюмѣнию стыихъ словесъ, яже въ стыхъ кънигахъ написано соуть. Роуцѣ съгъбенѣ имѣи на събърание зълааго имѣния свѣта сего, прьстьртѣ на приятие оубогыхъ.

Не стыдися въсякомоу съзъданомоу въ образъ бжии главы своя покланяти, старѣишааго дньми почьстите не лѣнися, и покоити старость его потъщися. съвьрстьникы своя миромь сърѣтаи, меньшая себе съ любовію приемли, пред честьнѣишимь себе потроудися стояти.

Чядо, не боуди самохотъно лишенъ въчьнаго житья, грѣха бѣжи яко ратьника гоубяшаго душу твою. не въсхошти веселоватися въ мирѣ семь, все бо веселие свѣта сего съ плачьмь коньчаваѣться.

И се явѣ видѣти въ мирѣ семь въ дъвоихъ соусѣдѣхъ: оу сихъ сватьбоу творять, а оу другыихъ мрьтвьца плачються. и тъ же плачь соуѣтьны: днь сь плачються, а оутро оупиваються. тѣмь же разоумѣи соуѣтоу вѣка сего и скоро падоуюштюю плъть нашу, днь сь бо растемъ, а оутро гинемъ.

Тѣмь же въ малѣмъ животѣ възшти вѣчныя, иде же отъ сея жізни нѣсть ни скърби ни въздыхания ни плача нѣ сѣтования, нъ радость и веселие, свѣтъ не мьрьцяя, слъньце самъ Гь. Тоу жизнь възлюби и къ тои по вься дьни тъштіся и о тои выноу помышляи. боуди ти съпяшту мысль възглавие, помыслъ нбсныя радости, въстаюштю же брашьно память црьства небеснааго.

Чядо, альчнааго накърмі, яко же ти самъ Гь повелѣлъ, жадьнааго напои, страньна въведи, больна присѣти, къ тьмьніци доиди, виждь бѣду ихъ и въздыхни. боуди ти въ скърбь твою прибѣжиште цркы, паче же и кромѣ скърбии по вься часы и дьни въшьдъ припади къ Вышьнюомоу, лицьмь си землю покръи, и приноуди его поминати тя. не оуклонить бо ся тебе дшелюбець, чловѣколюбець, но прииметь тя и оутѣшить тя.

Црквь же разоумѣваи нбо соуште, олтарь же прѣстолъ Вышьняаго, слоужителя же агглы бжия. Тѣмь же црквь акы на нбси съ страхом стои яко прѣдъ очима самого Ба, исходя же не забываи, чьто бѣ или чьто слыша. Сотвори си въ члвцѣхъ кротъкыи, да нбсныи житель боудеши.

Скорби о грѣсѣх, въздыхаи о съблазнѣхъ, печалоуи о падении своемъ, да очистишися, да на исходѣ душьнѣмь обряштешися бес порока. Съмерть поминаи. въину да та память наоучить тя паче вьсѣхъ, како бо жити въ малѣмь семь времени. боуди съмъслнъ, разоумѣй, чьто трѣбоуе нбсныи Гь отъ земленыхъ, чьсо просить отъ своея твари и малыя ли и оудобь творимыя милостыни. Писано бо есть: помилоуи, да помило ванъ боудеши.

Чьсо трѣбоуеть оть насъ Бъ иже блага испълненъ? Хвалы ли? Нъ хвалять и ангели. покланяния ли? нъ покланяються емоу нбсныя силы. нъ то бо просить еже намъ на пользю на спсение. Просить бо милостиня, желаеть кротости, люби миръ. Тѣмь же ты, чадо, оного волю сътвори въ малѣ, и онъ твою волю въ вѣкы; даруи малое и възьми вѣчьное; дажь едино, възьми 100-рицею. Присвои ся Бозѣ, да врагомъ и видимыимъ всѣмъ и невидимыимь страшьнъ боудеши.

Знамения твори дом свои ништиимъ, въдовицямъ, сиротамъ, неимоуштиимъ кде главы подъкланити. богатъ ли имѣеши домъ свои, ходъ ли, вьсе то бжиемъ помыслъмъ, нъ потьштися вьсего имѣя... (щось пропущено.— *І. Ф.*). Не рьци бо имѣнию своемоу: «мое есть», нъ рьци: «пороучено ми есть на мало дьнии», да акы ключярь пороученое ти раздаваи, яко же велить пороучивыи ти. Тѣмь же еже ти далъ Вышьнии, то Вышьняаго ты имѣние сътвори въ немь.

Не оставляи послѣдьнемоу родоу своемоу, но и дѣти своя и женоу свою и вьсе племя свое пороучи Боу, добромоу блюстителю, его же милость велика и братьство несъвѣдомо. Имѣние бо свѣта сего рѣцѣ подобно есть: соуда отидеть вънизъ, и пакы съ вьрхоу приходить. Тѣмь же еда вышьних граждяне рѣкы и съсоудъ своихъ не наполъняють ли, или скота своего не напоять рекоуштеи, яко нижнимъ граждянемъ оставимъ, а сами мало приимѣмъ, ни оубо нъ до избытъка черплють, а нижьними не пекоуться,

та же бо рѣка миноуеть. Тако же бо и со имѣніем: не пецися послѣдниими сыны, вноукы, правъноукы, дъштерьми, тѣмь бо инако время ключить ся, ли напасть, ли татьба, ли рать, и тъгда изгоубленое не станеть имъ помагая. Тѣмь же въ животѣ своемь о своей дши размышляи и того крѣпко пьци ся, яко едина ти есть дша, едино время живота, едина съмьрьть. Тѣмь же собою поболи, собою поскърби и сьде очишения грѣхомъ проси. и на исходѣ провождения от бѣсъ, и тамо пришедъшю, како бы въ оуготовано прити црьство бжие от вѣка.»

Подаємо ще тут не менше характеристичний уступ «О женахъ зълыихъ и добрыихъ» (ст. 073—074), з якого відгуки стрічаємо дуже часто в пізніших творах південноруського письменства.

«Мала есть вься зълоба противоу зълобѣ женьскѣи, жрѣбии грѣшьника да испадеть на ню. Жена лоукава язва срдчьная, та жена начятъкъ грѣхоу и тою вьси оумираемъ. И аште есть женѣ дрьзновение на тя глати, аште не ходить под роукою ти, отъсѣци отъ плъти своея.

Жены добры блженъ есть моужъ ея и число днии его соугоубо. Жена добля веселить моужя своего и лѣта его испълнить миръмь. Жона добля и моудра чясть блага, и въ чясти боящихъся Га дана боудеть. Женоу моудроу не оудобь обрѣсти. Въ женахъ рѣдъко обрящиши истиноу.

Волю жити съ львомъ неже съ женою лоукавою. Лоукавьство жены измѣняеть зракъ ея и посуп[ляеть] лице свое...».

На закінчення сих виписок подаємо невеличкий уступ «О медоу» (ст. 061—062):

«Въ медоу не моужаи ся, многы бо погоубилъ медъ. Горесть дши мъного пиемъ ти медъ съ гнѣвъмь ... Въ пирѣ меда не облягаи ближьняаго и не сърини его въ веселии его. Старѣишиною ли тя поставишя, то не възноси ся, боуди въ нихъ яко единъ отъ нихъ. Иде же послоушяние

будеть, не изнеси бесѣды и без оума въ пирѣ не оумоудри ся, боуди яко же вѣды и мълчя. Посредѣ вельможъ не равенъ ся твори и иному не глюштю не зѣло прилежи.

Моужь же съвѣстьливъ не прѣзрить размышления. Бе съвѣта не сътвори ни чьсо же, и егда сътвориши не раскаи ся. Не сѣвѣщаи съ подъзираюштиими тя, и отъ искоушаюштиихъ тя съкрыи съвѣтъ. Не съвѣштаваи съ страшивъмъ о брани, съ купьцьмь о приложеньи, и съ коупоуюштими о коупли, и съ завидьливъмь о похвалении, и съ немилостивыимь о помиловании, и съ рабъмь лѣнивъмь о мъноѕѣдѣланьи. Не наложи на сия. [о всякомь съвѣштяньи]. Съ моужьмь благодарьномь боуди его же(на) аште познаеши съблюдаюшта заповѣди Гня и аште съгрѣшиши, поболить съ тобою и съвѣта срдьчьнааго поставить».

Як бачимо, збірник 1076 р. з погляду літературного і з погляду етичного та педагогічного мусимо поставити дуже високо. Мова в ньому високо вироблена, багата і влучна, зміст різнородний і добраний прегарно, та й із історичного погляду поодинокі його статті і їх композиція, навіть із чужих матеріалів, дають високе свідоцтво про широкий ум, життєву мудрість і вироблений характер їх редактора і не менше того про високий стан інтелігенції і моральності тої публіки, для якої той збірник був призначений. Що ся публіка не була зовсім обмежена на князівські двори, але сягала глибоко у широкі верстви південноруської суспільності, бачимо з того, що деякі статті, речення і вислови, які уперве стрічаємо у сьому збірнику, ввійшли у склад історичної традиції і народного світогляду південноруського народу.

До визначних пам'яток південноруського, а навіть спеціальніше — червоноруського письменства XI в. належить збірка «XIII словъ Григорія Богослова», опублікована А. Будиловичем* накладом петербурзької Академії наук 1875 р. (велике 8°, ст. 12 + 285) як прилога до виданої тим же автором 1871 р. дисертації п[ід] з[аголовком] «Исследование языка древнеславянского перевода XIII слов Григория Богослова, по рукописи императорской Публичной библиотеки XI века». Переклад доконаний на основі староболгарського перекладу вісьмох слів, доконаного в часі Симеона, про що у нас була згадка в третім розділі. Мова перекладу в основі староболгарська, але з вид-

ними слідами південноруси змів. В тексті уже подекуди глагольські букви. Порівняння з грецьким текстом виказує значне число вставок, браних із інших текстів того самого автора або з інших авторів. На полях рукопису стрічаємо декуди приписки, із яких наводимо одну, на обороті к[артки] 101: «Чьлче [?], кривая главо, пиши право». Текст перекладу належить до найтрудніших текстів старослов'янського письменства, в значній часті для того що перекладач мусив боротися з оригіналом, писаним досить темно. Як пробу перекладу наводимо із третього слова розділ XII:

«Чьто огня жидеші благодѣтеля, а не Бга? Чьто годинъі, а не разоума? Чьто дроуга съвѣтьника, а не хотѣния спсна? Чьто не власти, но бѣды? Чьто не свободы, нъ тугы? Чьто отъ иного трѣбоуєши разоумѣти Исходъ, нъ акы не ouже пришьдъша размышляеши? Чьто былия просиши не оуспѣшивъша ничесоже? Чьто красьна пота, еда и оуже прѣдъстояштю исходу? Самъ ся прѣжде нужду изврачюи, самъ ся помилуи приснааго немощи цѣлъвьника, себѣ симъ принеси спсное былиє. Донъдеже повѣтриємь пловеши, оубои ся потопления; и ходѣ оутоплєши страхъ помощьникъ имы, да ся праздноуєть даръ, а не плачемь будеть; да ся въздѣлаєть таланта а не погрѣбаимъ да будеть. Чьто срѣда блгдати отъшьстия, да не тъчию потърена будуть зълая писмена, нъ и въпишуть ся оуньшая; да не тъчию имаши даръ, нъ и въздаание; да не тъчию оубѣжиши огня, нъ и слову причястиши, єже дароу съдолѣвати да єсть. Єсть бо тъщивъимъ велико єжи избыти бѣды, а блгодшьнъимъ и полоучити вьетодаание. Три бо обѣдѣ спасающяя чины: работу, напьство, сновьство. Тѣмъ аще єси рабъ, оубои ся ранъ; аще ли напъ, то възираи на възятие точію; аще ли и паче сею снъ, то яко и оца оусрамляи ся. Съдѣлаи добро, яко добро оцю покаряти ся».

Найважніша для нас у тім рукописі, власне не з язикового, але з культурно-історичного і літературного погляду, досить простора вставка на картках рукопису 322—323 (друк. ст. 243—244), у якій маємо найстаршу відому нам оригінально написану пам'ятку південноруських на-

родних вірувань. Виступаючи проти моральних хиб народного життя, а особливо против захланності, св. Григорій пише між іншим:

«Тако възвѣщаю и людьи моихъ: противление свое имъй си творя понѣ тако оулоучю чл҃овѣколюбие и покои. Овъ отъ насъ оутѣиснить нища и чясть отъ земля его и приятъ прѣдѣлъ прѣступи зълѣ, ли оукрадъ, ли обидѣвъ, и примѣси домъ къ дому и село к селоу, да искрьнюмоу оуиметь чьто; и подвиза ся ни единаго соусѣда имѣти, яко единъ хотя жити на земли. Овъ лихвами и прыбытъкъмъ землю оскверьни, и жьне идеже нѣсть сѣялъ, дѣлая не землю, нъ потрѣбу потрѣбующимъ. Овъ начятъкы житу и виноу и скотоу давъшааго Б҃а лишилъ есть и бысть невъзблагодѣтьнъ же въ коупѣ и тъще; ни о нихъ же имѣ похвалити Б҃а, ни о прочиимь рекъ ся да ему сп҃сно будеть. Овъ вьдовиця и сира не помилова, ни подасть хлѣба и пища мало трѣбоующюмоу, паче же Х҃оу питающюмоу ся и малъїми имѣяи мъногa, сирѣчь безъ оупъвания (се бо есть правьдьнѣе) и гоумьны и житьніцами невъмѣстимъ; и овы исплъняя, а дроугыя разаряя, да большя съдѣлаєть, не вѣды, яко въсхыщенъ будеть прѣжде съконьчания мысли своея и слово въздастъ о имѣнии и мысли зълъ приставьникъ. тоуждшимъ добромъ бывъ. Овъ поуть съмѣреномь оуклони и прѣврати на неправьдьныя правду. Овъ вынена-видѣ въ вротѣхъ обличающа и слово божие възненавидѣ. Овъ пожьре неводоу своемоу имъшю мъного (рыбы)».

За сими словами Григорія йде руська вставка, яку подаємо дословно:

«Овъ трѣбоу створи на стоуденьци, дъжда искы отъ него, забывъ яко Б҃ъ съ нб҃се дъждь даеть. Овъ не сущимъ богомъ жьреть, и Б҃а створьшаго небо и землю раздражаеть. Овъ рѣку богыню нарицаеть и звѣрь живущь въ неи яко Б҃а нарицая трѣбу творіть. Овъ Дыю жьреть, а дроугыи Дивии, а инъ градъ чьтеть. Овъ же дрьнъ въекроущь на главѣ покладая присягоу творить. Овь прїсягы костьми чл҃вчами творить, овъ кобенї пътичь смотрить, овъ сърѣтения сумьнить ся, овъ моущьнъ скотъ творя оубиваєть, овъ въ недѣ-

лю и въ стыя дьни дѣлаеть, прибытъкъ себѣ творя. Свою погыбѣль, да елико всею недѣлею съдѣлаеть, тѣмь дьньмь погоубить. Овъ на мощьхъ лъжею присязаеть».

Тут кінчиться руська вставка, і далі йдуть слова Григорія, які наводимо тут для докінчення розділу.

«Овъ хыщение нищаго въ домоу имы, ли не помяны Ба, ли зълѣ помяны, «блгнъ Гь — рекы — яко обогатихомъ ся, непыщева безаконение, яко собою то обрѣлъ есть, из него же и мученъ будеть. Сихъ бо ради приходить гнѣвъ бжи на сны противьныя; сихъ ради ли затворяетъ ся небо, ли зълѣ отъврьзаеть ся (овогда ведро творя, овогда славного оубивая, овогда градъ въ дожда мѣсто поущая, нынѣшьнюю нашу казнь; сего ради и огнь самь о себѣ възгарая ся зажизаеть, из знамения на небеси и чюдеса по земли и недузи непрѣложьни)».

Слова в скобках — се друга руська вставка в тім місці, важна тому, що подає можність покласти час написання сих рядків в новітню пору, коли випав якийсь надзвичайно сильний град.

Не зайвим буде додати, що описаний тут звичай присяги під дерном живе й досі в Карпатських горах і прийняв замість релігійного чисто юридичний характер, бо вживається як капітальний доказ у спорах за межу[1]. Із околиці Заліщик маємо відомість, що ще в початку XIX віку там держався звичай, що ходження під дерном уживалося для ворожби. Дитині в п'яти або семи літах в день її уродження клали на голову свіжовикопаний дерн, і з ним вона повинна була обійти якесь місце. Той дерн вкладали потім назад в те місце, відки був викопаний, і з того, чи він потім зеленівся далі, чи ув'ядав, ворожили, чи дитина буде жити довго, чи вмре швидко. Про юридичне значення ходження під дерном маємо відомість також із Чехії.

---

[1] Пор.: «Жите і слово. Вісник літератури, історії і фольклору». Том III. Львів, 1895; Володимир Охримович. Знадоби для пізнання народних звичаїв і поглядів правних. XV. Межа. Руська присяга або відходження межі під дерном, ст. 400—401.

НАЙСТАРША ПІВДЕННОРУСЬКА ІСТОРІОГРАФІЯ

Як уже було згадано досі, перші початки історичних записок у Південній Русі сягають початків IX в. З тих записок бачимо, що тоді вже Південна Русь стояла на значно високім ступені соціального і політичного розвою, бачимо зав'язки політичних організацій і від початку X в. перші прояви християнства. В X в. доконується великий факт витворення могутньої політичної організації у Києві з оживленими торговельними зносинами з Корсунем, Болгарією і Візантією, з пам'ятними походами на південні країни Кавказу, не то грабіжницькими, не то політичними, Каспійського і Чорного моря, походи, увічнені відомими договорами, побожними легендами і записками старих учених, істориків, біографів, духовних і світських достойників та послів, арабів, греків, німців, іспанців і норвежців. З другої половини X в. доконується християнізація Південної Русі і виробляється досить значне, переважно перекладане, а в деякій мірі також оригінальне письменство, якого характеристичною прикметою треба вважати і прецизію вислову, живість і пластику представлення і глибоке зацікавлення найважнішими питаннями громадського, етичного і релігійного життя.

До охрещення Русі маємо тільки принагідні історичні записи, що ввійшли потім у найстаршу літопись, та обік них маємо значний запас усних традицій, історичних саг і переказів, переважно локальних. Першими південноруськими літописцями, коли вірити догадкам новіших учених (Шахматов, Жданов), були корсунські греки, які вже від початку X віку мали оживлені зносини з південноруськими центрами, а в більшім числі прийшли з Володимиром по його хрещенню на Русь. Знаємо з літопису, що Володимир хрестився в Корсуні і звідти привіз свойого першого прия-

теля, мабуть, давніше вже знайомого йому попа Анастасія; звідси привіз книги і ікони і значніше число духовних. Знаємо далі, що той Анастасій був у Києві попом і завідателем Десятинної церкви, першої великої князівської релігійної фундації. Маємо звістки про Анастасієвого ученика грека Теодора і про якісь його писання. Майже одночасно з хрещенням Володимира повстають у Південній Русі монастирі, з яких найстарший під іменем св. Димитрія був оснований Варлаамом, першим південноруським паломником до Палестини і одним із учеників св. Антонія.

В другій половині XI в. під впливом буйно розвиненого політичного і духового життя, особливо під панованням Ярослава Мудрого, починається також досить інтенсивна праця над збиранням, упорядкуванням і літературним оброблюванням старих звісток про початки південноруської держави та її династій. Значний імпульс для найстаршої південноруської історіографії дали перекладані з грецького чи то в Болгарії, чи в Південній Русі греко-візантійські хронографи, такі як: Георгія Амартола, Івана Малали та патріарха Никифора, а також духовні легенди християнських святих, що вже в X в. почали появлятися на Південній Русі в перекладах чи то південнослов'янських, чи то власних. По монастирях і при єпископських кафедрах, яких немало позаснував уже Володимир, велися від самих їх початків т[ак] зв[ані] синодики, реєстри померших визначних чи то духовних, чи то світських осіб, яких імена поминалися при богослужіннях як імена титарів і благодітелів храму або приснопам'ятних володарів та їх достойників.

На основі таких матеріалів повстає при кінці XI або з початком XII в. найстарша південноруська літопись, що зробилася основою всього пізнішого літописання і в Лаврентієвім кодексі має титул: «Се повѣсти времяньных лѣт, откуду есть пошла руская земля, кто в Киевѣ нача первѣе княжити, и откуду руская земля стала есть», а в Іпатськім кодексі: «Лѣтописець руский с богом починаємь отче благослови. Повѣсть временных лѣт черноризца Федосьева монастыря Печерьскаго, откуду єсть пошла руская земля и хто в ней почал пѣрвѣе княжити (и откуду руская земля) стала єсть». Сі два кодекси являються представниками двох типів найстаршого літописання, що від другої половини XIV в. ішло двома окремими шляхами, південним і північним.

Найстарший репрезентант північного типу, власне кодекс Лаврентіїв, був написаний 1377 р. монахом Лаврентієм правдоподібно у Рождественськім монастирі у Володимирі над Клязьмою. В тім кодексі міститься Початкова літопись до 1113 р., під яким роком поміщено дописку архімандрита Сильвестра Видубицького, про яку скажемо далі, а потім літописні записки Суздальського князівства 1111—1377 рр. В тексті найстаршої літописі поміщено під р. 1096 «Поучення Володимира Мономаха», що заховалося до нашого часу тільки в тім однім кодексі.

Друга копія сього самого типу називається Радивиловським кодексом, вона писана при кінці XV в. і зберігалася до кінця XVII в. в Литві. Крім тексту найстаршої Суздальської літописі, сей рукопис містить частину Данилового паломника, Слово св. Дорофея, єп[ископа] Тирев[сь]кого, про 12 апостолів і Слово Єпіфанія про пророків і пророчиць.

До того самого типу належав також Троїцький кодекс, писаний на пергамені в кінці XIV або в початку XV в., що згорів при пожежі Москви в 1812 р. і з якого заховалося тільки 12 аркушів друку, виданих перед тим.

Так само в XV віці була писана копія літописі сього типу — т[ак] зв[аний] кодекс Московської духовної академії, або перший Троїцький. Ся копія визначається у своїх пізніших партіях багатством даних про Ростовське князівство і була правдоподібно писана в Ростові.

Другий тип літописі призначується т[ак] зв[аним] Іпатським кодексом, написаним у початку XIV в., який містить Початкову літопись до 1113 р., далі Київську літопись, уложену в Київськім Михайлівськім Видубицькім монастирі, доведену до 1199 р., далі Чернігівську літописну компіляцію з XII і XIII в. і Галицько-Волинську літопись, що починається р. 1202, а кінчається р. 1292. Ся остатня часть являється тільки відривком просторішої Галицько-Волинської літописі і має на початку титул «Начало княжения великого князя Романа, самодержца бывше всеи рускои земли, князя Галицкого» з датою р. 6709 (т. е. 1201 р.), але оповідання по тім титулі починається словами: «По смерти же великого князя Романа». Сей тип літописі, званий південноруською редакцією, обіймає найважніші кодекси, а власне згаданий вже Іпатіївський, писаний коло 1425 р. з поданням в титулі, що його оригінал мав первісно титул «Лѣтописець руский», був писаний якимсь монахом Печерської лаври. В XVII в. сей кодекс

належав до Іпатіївого монастиря у Костромі, а тепер належить до бібліотеки імп[ераторської] Академії наук. Кодекс писаний кількома руками і то очевидно різночасно, бо поодинокі часті не забігають одна до одної, так що між ними лишаються пусті сторінки. У тексті понад те в різних місцях бракує багато карток. На полях кодексу стрічаються поправки, або картки-дописки, про зміст того, про що говориться в тексті.

Другий важний кодекс тої самої редакції, т[ак] зв[аний] Хлібниківський, який лучше було б назвати рукописом о. Стецького в місті Кроснику, якого власністю був сей рукопис в XVII в. і від якого вкрав його «Витолт, локофет земли Молдавскои», невідомого нам року. Рукопис написаний правдоподібно в XVI в., але деякі картки, затрачені з часом, дописувано пізніше, в XVII — XVIII в. В тім рукописі міститься, крім Початкової літописі, два відривки старозавітної книги «Есфірі», містить на полях багато дописків руською і польською мовою, з яких видно, що рукопис іще в 1608 р. був десь в Південній Русі.

Третій кодекс тої самої редакції, т[ак] зв[аний] Погодінський, написаний десь у початках XVII в., оказується недбало зробленою копією Хлібниківського і не виявляє супроти нього більшої вартості.

В многотомових «теках» польського історика Нарушевича*, що від 1876 р. зложені в бібл[іотеці] Чарторийських у Кракові, знайшлася як том 122, латинськими буквами писана, очевидно, з кирильського оригіналу, копія того самого типу літописі, якої руський оригінал був 1621 р. на бажання Четвертинського переписаний із якогось старшого оригіналу в селі Животові. Текст сеї копії близький до тексту Погодінського.

Четверта важна копія того самого типу в'яжеться найближче з Хлібниківським кодексом; се т[ак] зв[аний] рукопис Єрмолаїв, писаний при кінці XVII або в початку XVIII в. В кодексі міститься, крім Початкової літописі, початок повісті про св. Петра, митрополита київського (титул і початок 8 рядків): «Повѣсть о побоищи Мамаевым с князем Дмитріем Ивановичем Володымерским». Хоча текст сеї копії близький до Хлібникового, а подекуди має пропуски і вкорочення супроти нього, то все-таки декуди він виявляє поправніші і повніші лекції, ніж Хлібниківський.

Бажаючи подати детальний розбір Початкової літописі на підставі означених тут редакцій, уважаю потрібним

зазначити ті видання, якими користуюся при сьому. Щодо Лаврентіївської редакції, маю на увазі поперед усього видання Міклошича (Fr. M i k l o s i c z. Chronica Nestoris. Textum russico-slovenicum ...edidit. Vindobona, 1860, 8°, ст. XX + 223). Видання цінне задля своєї передмови з поданням багатої бібліографії: вказання деяких джерел літописі, спеціально паралельних грецьких текстів Амартола, Мефодія Патарського і детального покажчика імен та річей. Весь критичний апарат писаний латинською мовою. Сам текст поділений на глави, а також з методичного погляду, задля вигоди цитування, треба вважати заслугою видавця, якого признання й досі даремно дожидаємо від російських видавців літописів. Видання має, одначе, для нашого часу дві кардинальні хиби: одна та, що учений-видавець уважає автором літописі Нестора, монаха Печерського монастиря, якого авторство новішими дослідниками зовсім заперечене, а друга хиба містить в тім, що проф. Міклошич зробив своє видання не на підставі якогось рукопису, але, положивши в основу текст російського видання, підігнав мову і граматичні форми під норми, властиві найстаршим західно- і південнослов'янським пам'яткам, а, загалом беручи, не властиві руському оригіналові.

Для сеї самої редакції користуюся також новішим виданням російським: «Лѣтопись по Лаврентиевскому списку. Издание третье Археографической комиссии. Санкт-Петербург, 1897, 8°, стр. XIV+512+42+63». Передмовою до сього видання користувався я вище. Текст літописі виданий звичаєм петербурзької Археографічної комісії дуже старанно, з масою ноток під текстом, з транскрипцією років із старої ери на християнську на маргінесах і з просторими додатками та індексом імен і видатніших лиць. Одиноке, що можна б закинути виданню, се транскрипція писовні оригіналу з кирилиці на гражданку.

Для Іпатського кодексу маю під рукою фотолітографоване видання: «Повѣсть временных лѣт по Ипатскому списку. Издание Археографической комиссии. Санкт-Петербург, 1871, 4°, стр. VIII + 195». Цитуючи тексти найстаршої літописі, я вживаю скрізь, де можливо, власне се видання задля його механічного способу надрукування, що виключає всяку редакторську довільність. Се видання обіймає тільки найстаршу літопись до року 1110.

Для дальших частій літописі і для літописей, зв'язаних з Іпатським кодексом (Київської і Галицько-Волинської),

користуюся найновішим виданням: «Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению императорскою Археографическою комиссиею. Том второй. Ипатьевская летопись. Издание второе. С.-Петербург, 1908, велике 4°, ст. XVI + 938 + 87 + IV».

З усіх тих літописних зводів найважніша власне найстарша літопись, що у Лаврентіевім кодексі кінчиться роком 1110, а власне оповіданням про чудо в Печерськім монастирі. Оповідання про се чудо в Лаврентіевім кодексі уривається на половині речення, а в повній формі міститься в Іпатськім кодексі (Лавр[ентіївський], ст. 274; Іпат[ський], ст. 261—263). В Лаврентіївськім кодексі безпосередньо по тім уривку читаємо підпис: «Игумен Силивестр святаго Михаила написах книгы си лѣтописець, надѣяся отъ бога милость приняти, при князи Володимерѣ, княжащю ему Кыевѣ, а мнѣ в то время игуменящю у святаго Михаіла в 6624 [1116], индикта 9 лѣта; а иже чтеть книгы сия, то буди ми в молитвах.» З уваги, що оповідання про чудо в Печерськім монастирі в Іпатськім кодексі повне, а в Лаврентіївськім урване майже на половині, мусимо допустить, що той, хто писав Лаврентіїв кодекс, мав перед собою дефектний примірник літописі, у якім на кінці бракували, може, одна або дві картки, а підпис Сильвестра містився чи то на якійсь дальшій картці, чи на маргінесі рукопису. Сей підпис має важне значення в дискусії над авторством, взглядно редакторством, найстаршої літописі. Не будемо тут вдаватися в спеціальні дискусії сього питання, що займало істориків ще від самого кінця XVIII віку, коли почали появлятися друком руські літописі і просторі праці про найстаршу історію Русі, а зупинимося тільки на головних елементах дотеперішньої дискусії.

Перші публікації найстаршої літописі, починаючи від Шлецера* (A. Schlözer. Nestor. Russische Annalen. Göttingen, 1802 — 1809, 5 томів) аж до останнього французького перекладу проф. Луї Леже* (Louis Leger. Chronique dite de Nestor. Paris, 1884), подавали її під назвою Нестора. Се авторство основувалося головно на уступі Печерського патерика, а властиво на поміщенім у нім Посланії монаха Полікарпа, де в оповіданні про Никиту Затворника згадано в числі інших печерських монахів також Нестора, «иже написа лѣтописець». В зв'язку з тим стоїть також титул Іпатського кодексу: «Повѣсть временных лѣт черноризца Федосьева монастыря Печерьскаго»,

де, одначе, автора не названо по імені. З огляду на те, що в найстаршій літописі міститься ряд оповідань про Печерський монастир від його заснування до 1093 р., маємо в деяких редакціях Патерика, особливо в т[ак] зв[аній] другій, Касіяновій, р. 1462, приписки і глоси, в яких автором тих уступів називається Нестор. Сі свідоцтва про Несторове авторство найстарішої літописі походять, як бачимо, із часу, значно пізнішого від написання літописі, бо аж із XIII до XV в. Під іменем Нестора дійшли до нас, одначе, два твори, а власне «Чтеніе о житии и о погублении Бориса и Глѣба» і «Житие Феодосия», що ввійшли в склад найстаршої редакції Печерського патерика. Оба сі твори, написані, безсумнівно, Нестором, монахом Печерського монастиря, дають нам ряд фактів і дат., які, [в] порівнянні з літописними оповіданнями, вказують повну неможливість допущення, щоб Нестор був автором чи то цілої найстаршої літописі, чи тільки тих літописних оповідань, що містять початкову історію Печерського монастиря до кінця XI в. Із «Чтенія» про життя Бориса і Гліба, писаного коло року 1079, довідуємося, що Нестор, автор того «Чтенія», прийшов у Печерський монастир десь при кінці 1074 або 1075 року, за ігумена Стефана, що був наступником Феодосія , який умер 1074 р. Сей ігумен і посвятив його в дияконі. Десять літ по писанні «Чтенія» написав Нестор другий свій твір — «Житіе Феодосія», правдоподібно при ігуменстві Никона. Тим часом у літописі під роком 1051 читаємо довше оповідання про початок Печерського монастиря, якого автор оповідає про себе, що, маючи 17 літ, прийшов до Печерського монастиря за ігуменства Феодосія, який прийняв його вченці. Видно отож, що автором літописного оповідання не міг бути ні в якім разі Нестор. Маємо надто і в змісті Несторових творів у порівнянні з відповідними літописними оповіданнями так багато важних різниць, що Несторове авторство тих літописних уступів треба вважати виключеним. І так літописне оповідання про убійство Бориса і Гліба в літописі полягає на редакції, старшій від Несторового «Чтенія», якої автор називає себе Яковом Мнихом. Факти із життя Феодосія, наведені в літописі, зовсім відмінні від тих, які подає Нестор у своїм «Житії». По літописному оповіданні, Феодосій поставив своїм наступником монаха Якова, таченці не згодилися на се і вибрали ігуменом Стефана; Нестор не знає нічого про сю су...*

ДОДАТКИ

ЕКСКУРС І

ФОТІЇВ «МІРІОБІБЛОН»

Константинопольський патріарх Фотій, відомий ініціатор церковної схизми між східною і західною церквами, належав до найучеиіших мужів IX віку. Сучасник слов'янських апостолів Константина і Мефодія, він був не без впливу також на їх історичну ролю. «Як достойник церкви, учений і теолог,— пише Нестор візантології К. Крумбахер*,— займає Фотій найвизначніше місце в IX в. Також в історії Візантії зайняв він таке місце, якого після нього не зайняв уже ні один візантієць і яке запевняє йому становище одного з першорядних історичних героїв»[1]. Із довгого ряду його теологічних писань назвемо тут збірку статей, а властиво питань і відповідей на різні питання теології, якій автор дав назву «Амфілохія», тому що питання Фотію задає митрополит Кізіка Амфілохій. Усіх питань і відповідей есть 324, і вони обіймають усі найважніші точки християнської теології і тогочасної світської науки. Окремі розвідки більшого або меншого об'єму присвятив Фотій сектам маніхеїв і павликіан*, а його полемічний твір проти латинян «Про тайну походження святого духу» мав епохальне значення в історії східної церкви. З його дрібніших писань важні спеціально для української історії дві його проповіді про напади русів на Константинополь, яких грецький текст виданий у відомій Мюллеровій збірці (G. Müller, Fragmenta historicorum Graecorum, 1870). Між його історико-літературними творами визначається особливо книга «Міріобіблон», або «Бібліотека книг,

[1] Karl Krumbacher. Geschichte der Byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches (527—1453), Zweite Auflage. München, 1897, s. 73—74.

читаних і оцінених Фотієм, патріархом Константинополя»[1]. Ся книга свідчить дуже добре про начитаність тодішнього візантійського вченого, про добір його лектури та про естетичний смак, релігійний напрям і наукову міру його поглядів. Хоча книжка не має систематичного порядку і виглядає як велика збірка принагідних рецензій, та проте з огляду на багатство і різнородність обговорених у ній книг можна її вважати за компендіум того, що знали вчені візантійці про старинне й новіше грецьке письменство в тім часі, коли Візантія мала відограти важну ролю в цивілізуванні слов'янського північного сходу.

Щоб дати відповідне поняття про зміст і характер Фотієвої книги, яку можна вважати середньовіковою пробою історії грецької літератури, подаємо тут у перекладі його власну передмову, написану в формі листа до брата Тарасія.

«Вибраний цілим сенатом, а також голосом самого імператора послом до Арабії, описав я тобі зміст тих книжок, яких ти просив, дорогий брате, і при яких читанні ти не був присутній. Ти бо бажав у часі тої так не милої для тебе нашої розлуки мати якусь потіху, а надто хоть злегка зазначене і загальне поняття про зміст тих томів, яких ти, бувши перед тим у нас, ані не читав, ані не слухав; загалом було їх, коли не помиляюся, 285, які прочитано в твоїй неприсутності. Отож засівши в бібліотеці і вважаючи твоє бажання своїм обов'язком, списав я наразі те, що з їх змісту заховала моя пам'ять. Списав, може, пізніше, ніж домагалася твоя гаряча жадоба знання, але, може, швидше, ніж міг надіятися хто інший. Порядок одиноких томів заховую такий, як мені приходить на пам'ять.

Не перечу, міг би дехто воліти, щоб списано було окремо те, що дотикає історії, а окремо те, що дотикає інших тем, і щоб отак по темах усе було впорядковане в одну цілість. Та, подумавши, що се зайва річ завдавати собі стільки праці, я держуся мішаної різнородності без занадто великого розроблення. Мав я на се кілька причин: поперед

[1] Φωτίου μυριόβιβλονἢ βιβλιοθήκη. Photii Muriobiblon sive bibliotheca librorum, quos legit et censuit Photius patriarcha Constantinopolitanus. Graece edidit David Hoeschelius, latine vero reddidit Andreas Sihottus Antverpianus. Rotomagi MDCLIII, fol. 15 кар[ток] ненумерованих + 1623 нумерованих + 103 ноток + 12 ненумерованих кар[ток] покажчика. Друковано текст у два стовпці на кождій стороні, один по-грецьки, а другий по латині.

усього твоє поспішне жадання, а по-друге, власний поспіх передати те, що заховалося в пам'яті. Тож коли тобі, в разі як будеш сам пізніше читати ті томи, дещо видасться занадто коротким або деякі із поданих тут змістів менше докладні, будь ласкав не дивуватися. Бо, читаючи одну за одною різні книжки, не важкий буде труд обіймати пам'яттю зміст кождої з них і передавати його на письмо, коли хто захоче. Але подавати зміст многих книжок нараз і в значнім протязі часу по їх прочитанні затямити його докладно, се, думаю, річ дуже нелегка. Оттим-то з усього, що стрічається в тих прочитаних книжках, дещо може буде для тебе менше цікаве, до чого я прив'язував більшу вагу. Дещо інше буде таке, що тебе більше зацікавить і що ти захочеш пізнати ближче. В усякім разі все тобі буде пожиточне, відсвіжуючи тобі сумаричну пам'ять усього того, що ти, сам собі читаючи, пробігав очима: чи то захочеш швидше знайти, коли чого шукатимеш, чи то забажаєш зрозуміти краще те, чого досі не розумів».

Із сеї передмови можемо повзяти відомість, що в помешканні Фотія мусила бути численна бібліотека, сполучена з лекторією, в якій чи то день у день, чи то в певні означені дні періодично відбувалися в присутності більше осіб читання найрізнородніших творів. В основі Фотієвого твору лежав, очевидно, намір подати зміст 10 000 томів, але сей намір чомусь занехаяно і подано зміст тільки невеликого числа томів, читаних у неприсутності брата Тарасія. З огляду на те, що Фотій подає зміст поодиноких томів досить докладно, можна думати, що він, пишучи свої рецензії, мав ті твори під руками і принагідно заглядав до них. Щоправда, деякі важні для нас твори він збуває короткими згадками, але тут можливі два випадки: або він не мав того твору під рукою, або твір був занадто загальновідомий, щоб автор уважав потрібним розводитися про нього ширше.

Між прочитаними і рецензованими Фотієм книжками знаходимо твори історичні, теологічні, граматичні, літературні і інші. Загалом згадано 149 авторів, і з них 13 філологів, граматиків і словникарів, 3 автори метрик, 23 риторів, 19 істориків церкви, 32 істориків світських, 16 лікарів і філософів, 54 теологів і 5 таких, яких би ми назвали белетристами. Очевидно, ся остатня група для нас найцікавіша, і для того подамо тут у перекладі все те з Фотієвих рецензій, що відноситься до їх творів.

Про повість Ахілла Татія «De rebus Leucippes et Clitophontis»* у вісьмох книгах читаємо у Фотія (ст. 206): «Читали Ахілла Татія Александрійського «Пригоди Левкіппи і Клітофонта», книг вісім. Твір драматичний, оповідання про любов з перешкодами. Визначний висловами і композицією. Коли автор захоче, вміє бути ясним і компонувати дотепно. Речення понадто виразні, прозорі, дуже часто забавні і при слуханні дуже гармонійні. Та єсть уступи дуже безсоромні і зовсім нечисті, у яких, хоч думка автора виявляється зовсім виразно, все-таки зміст знеохочує читача від читання. Та з виїмком імен осіб і отсих неприличних уступів, повість багато де в чому подібна і в способі оповідання, і в композиції до повісті Геліодора*».

Далеко просторіше подає Фотій на ст. 355—363 зміст повісті Антонія Діогена п[ід] з[аголовком] «Incredibilium de Thule insula, libri XXIV*(V)» cod. CLXVI. Ось початок рецензії: «Читано Антонія Діогена «Неправдоподібності з острова Туле*», книг 24. Повість драматична; сам вислов так ясний і так чистий, що щодо прозорості йому не можна нічого закинути. Різнородність епізодів і багато розумних думок роблять лектуру приємною. Окрім головної фабули, оповіданої виразно, маємо багато неправдоподібних оповідань, але всі вони потверджені покликами на давніших авторів». Не подаємо змісту оповідання, розказаного досить сухо, перекладаємо тільки закінчення Фотієвої рецензії, в якім читаємо ось що: «Антоній Діоген, що вивів всі оті до чудес подібні події як оповідання Дініаса, звернене до Цімби, писав до Фавстіна: «Оповідання про неправдоподібні речі поза Туле списані мною зразу в листах до сестри Ісидори, тепер присвячую їй». Признається, що був, крім того, автором старої комедії, і хоча понаписував речі неправдиві і неподібні до віри, то все-таки зачерпнув їх із оповідань далеко давніших свідків, із яких писань скомпонував їх, не щадячи труда. Називає імена авторів давніших книг, які позаписували се колись, аби навіть неправдоподібні речі не полишилися без свідків».

Сама повість починалася листом до сестри Ісидори, в якім видає свою книжку за відпис оповідання, яке давніше якийсь Балагер написав своїй жінці на ім'я Філе, дочці Антіпатра, додаючи звістку, що коли король Олександр Великий здобував Тір і руйнував околиці огнем, прийшов до нього вояк, сповіщаючи, що має показати йому щось дивне і несподіване. Єсть за містом щось таке, що

варто оглянути. Взявши з собою за товаришів Гефестіона і Парменіона, король пішов за вояком, який завів їх до підземних кам'яних гробниць, із яких одна мала напис: «Lysilla Vixit Annos X X XV[1]». Другий титул був: «Mnason Mantisiae F. Vixit Annos L XVI. Post LXXI». На другім камені знов був напис: «Aristion Philoclis F. Vixit Annos XLII. Post LII». На іншім камені знов напис: «Mantinias Mnasonis F. Annos vixit XCII. Noctesque L X. Et DCC». Потім другий напис: «Dercyllis Mnasonis Filia Annos Vixit XXXIX. Noctesque L X Et DCC». Нарешті шоста гробниця мала такий напис: «Dinias Arcas Vixit Annos C X XV».

Прочитавши ті написи і задумавшися, особливо при першій гробниці, якої титул був ясніший, біля стіни знайшли скриньку, зроблену з кіпарисового дерева, ось із яким написом: «Hospes quisquis es, aperi, ut discas, quae admiraris»[2].

Коли Олександрові товариші отворили скриночку, знайшли в ній кіпарисові таблички, які з поручення Дініаса умістила тут Деркілліда. Сповіщаючи про се жінку, Балагер додає, що переписав оповідання, написане на тих кіпарисових дощечках, яке посилає їй. Оттаке було походження сього оповідання, написаного первісно на кіпарисових табличках, у якому Дініас оповідає Цімбі свої пригоди. Так представив Антоній Діоген походження своєї повісті.

Щодо часу, здається, жив він вчасніше від тих письменників, які списували подібні повісті, як ось Лукіана*, Лукія*, Ямбліха*, Ахілла Татія, Геліодора, Дамаскія. Бо, на мою думку, в отсьому оповіданні треба шукати дійсних джерел «Правдивих оповідань» Лукіана і «Перемін» Лукія. Так само годиться думати, для оповідань про Сіноніда і Родану, Левкіппа і Клітофонта, про Харіклею і Теагену, про їх видумані пригоди, блукання, любовні стрічі, поривання і інші небезпеки, особи Діогенової повісті, Дерсілліда, Керілль, Трускан і Дініас, були правдивими взірцями. В якім часі жив сей автор, Антоній Діоген, не можна твердити напевно. Се одно тільки можна догадуватися, що був популярний не довго по смерті Олександра Великого. Сам він згадує про якогось Антіфана*, старшого від себе, що

---

[1] Лізілла прожила 35 років *(лат.).— Ред.*

[2] Хто б ти не був, подорожній, відчини і побачиш, що тебе здивує *(лат.).— Ред.*

писав чудесні оповідання в такім самім роді, подібні до його власних. Із самого сього оповідання, так само як і з інших із того ж тіста зліплених повістей, можна вивести подвійну, і то не зовсім безкорисну, науку. По-перше,що ті герої, які допустилися якоїсь кривди, хоч як уходять, все-таки поносять заслужену кару. Натомість невинні, хоч перебувають багато і безмірних небезпек, часто понад усяке сподівання доходять до щасливого стану».

Для пояснення вищеподаних надгробних написів, у яких, крім літ життя, визначено ще проспані ночі, треба додати, що в повісті Діогена було оповідання про те, що деякі герої спали по кілька літ, поки інші відбували подорожі в далекі сторони.

На ст. 235—250 (cod. XCIV) обговорено повість Ямбліха «De rebus Rhodanis et Simonidis libri XVI». У вступі рецензії автор називає повість драмою, що оповідає про кохання. Про автора Ямбліха говорить, що «хоча трохи чемніше від Ахілла Татія відкриває любовні хитрощі і тайники, а проте значно безсоромніше від Геліодора Фінікійця. Бо сі три, маючи собі майже одну й ту саму мету, трактували любовну тему не однаково: Геліодор поважно і чемно, Ямбліх менше прилично, а Ахілл зовсім неприлично і без ушанування. Сей остатній у вісьмох книгах описав любов Левкіппи і Клітофонта плавним і делікатним висловом, а коли що в тій повісті варте уваги, так се не сила характерів і основність поглядів, а більше пестощі і розпуста. Щодо Ямбліха, то його оповідання визначаються і добрим стилем, і доброю композицією, і вказують в авторі чоловіка, що, як заводовий ритор, здібний був писати не тільки речі забавні і видумані, але також навіть і найповажніші».

За сею загальною характеристикою слідує просторий зміст повісті, якої головна акція відбувається в Вавілоні і якої значна часть займається вавілонськими віруваннями і містеріями. Про самого автора додає Фотій при кінці, що він сам признавав себе вавілонцем, який, навчившися вавілонської магії, навчав її грецьких учеників. Жив за часів перського короля Соаема Ахеменіда* що, походячи з перського королівського роду, був вихований у Римі і там осягнув гідність сенатора, був навіть консулом, а потім став королем Великої Арменії. Жив у часі римського імператора Антоніна (властиво Марка Аврелія Антоніна*. Сей імператор послав свойого брата і зятя Вера в похід против

Волотеза, короля партів. Ямбліх проповів наперед, коли ся війна вибухне і коли скінчиться, і додає, що Волотез між Євфратом і Тігром був побитий римлянами, а партійське королівство було підчинене римській власті.

На ст. 310—311 подано коротку звістку про Лукія Патренського і його повість «Метаморфози», або «Осел», що зробилася прототипом Лукіанового «Осла» в грецькій і Апулейового* «Золотого осла» в латинській літературі. Фотій знає також Лукіанового «Осла», і хоча щодо часу життя авторів не має відомості, котрий із них був давніший, то все-таки вірно завважує, що Лукієві «Метаморфози» мусять бути давніші, бо текст у них просторіший, багатший змістом і поважніший щодо тону, коли натомість Лукіанова перерібка декуди повкорочувана, більше жартлива і подиктована властивою Лукіанові тенденцією висмівати старинні вірування в богів.

На ст. 311 (cod. CXXX) обговорено також коротко Дамаскія «Incredibilium libri IV». З того, що подає Фотій, бачимо, що се не була повість, але збірка дрібних оповідань про різні неправдоподібні події, про демонів, про душі померших і про незвичайні явища природи. «У всьому тому,— пише Фотій,— знайдеш багато такого, що не могло статися і не заслугує на віру, лихо видумане і глупі байки, справді гідні безбожного атеїста Дамаскія, який в часі, коли світло Євангелія осяяло вже весь світ, сам потопав у найглибшім багні ідолопоклонства. Його оповідання короткі, немов витяги, та все-таки не зовсім недотепні і не позбавлені прозорості, як се звичайно буває в таких оповіданнях». Сучасний фольклорист був би, певно, сю книжку як цінний збірник народних оповідань і вірувань признав важним науковим скарбом.

Останній і щодо літературної вартості найвищий представник пізньогрецької повісті, Геліодор, оцінений у Фотія на ст. 158—163 (cod. LXXIII). «Читали Геліодорові «Aethiopica», твір драматичний, написаний складом, відповідним до змісту. Він визначається простотою почуття і приємним викладом. Особливо почуття чи то теперішності, чи сподівання, або несподіваних афектів представлені помірковано, причім часто серед найтяжчих пригод являється рятунок. Автор уживає слів значучих і чистих, а коли іноді, як і слід, промовляє образово, то образи в нього виразні і вірно віддають основний предмет. Періоди відповідають ходові оповідання і подекуди бувають коротші,

стисліші. Нарешті композиція, як і все інше, прикроєне до самої теми, в якій оповідається про любов мужа і жінки, що, розлучені нещасливим припадком, через довгий ряд різнородних пригод заховують обопільну вірність і нарешті лучаться щасливо». На кінці рецензії Фотій додає, що Геліодор був сином Феодосія, родом із фінікійського міста Амінда, і, написавши своє оповідання в молодості, пізніше був поставлений християнським єпископом. Пізніший візантійський письменник Нікіфор подає відомість, що Геліодор волів зложити своє єпископство, коли християни почали докоряти йому сею в поганському дусі зложеною повістю, аніж знищити свій твір.

Цікаво буде переглянути реєстр грецьких авторів передхристиянських. Варто завважити, що з найвизначніших грецьких класиків Фотій не згадує ані одного поета, ані одного драматика, ані одного філософа. Маємо тільки згадки про Геродотову* історію та про промови Демосфена*, Есхіна* і Гіперіда*. З пізніших грецьких істориків Фотій знає Діодора Сіцілійського*, Діона Кассія* і Діонісія Галікарнаського*. Про Геродота Фотій говорить дуже коротко на ст. 59 (cod. LX): «Читано IX книг історії Геродота, число під іменами дев'яти муз. Сей писав, мабуть, іонійським діалектом, так, як Фукідід* аттіцьким. Наводить казки і часті відступи, в яких бачимо здоровий розум і глибокий змисл. Хоча держиться історичного тла, то все-таки, піддаючися своїй власній вдачі, іноді робиться темним і схибляє із стежки історичної правди, даючи місце казкам або відступаючи від теми більше, як би слід було. Оповідає історію персів від часу панування Кіра*, що був основателем перського королівства, і доходить до панування Ксеркса* та оповідає його похід против афінян і його втеку. Той Ксеркс був четвертим королем після Кіра, бо Камбіз* був другим, а Дарій* третім; Смерд, що панував якийсь час по смерті Камбіза, не числиться, бо се був самозванець, який захопив панування підступом, а не правним способом. Наступник Дарія Ксеркс був його сином, і на його пануванні кінчиться Геродотова історія, не доходячи до його смерті; Геродот не дожив смерті Ксеркса, про що, між іншим, свідчить також Діодор Сіцілійський. Оповідають, що Фукідід, бувши ще хлопцем, стояв біля свойого батька, слухаючи Геродота, що голосно відчитував свою історію. Хлопець розплакався, на що Геродот сказав: «Який же твій син, Олуре, запалений до науки!»

Демосфенові, якого не без певного оправдання уважають найбільшим оратором греко-римської старовини, присвятив Фотій простору студію (cod. CCLXV, ст. 1466—1479), у якій розбирає 65 автентичних промов афінського оратора. З того розбору бачимо, що вже в грецькій старій літературі були оживлені спори за автентичність деяких Демосфенових промов. Розбір його промов тісно в'яжеться з біографією Демосфена, яка своєю чергою тісно в'яжеться з упадком Афінської республіки. Коли в програній афінянами битві під Фарсалем* справа Афінської республіки була страчена і македонці зажадали видачі Демосфена, він утік до Егіни, а відси до Калаврії. Коли й там досягла його мстива рука Антіпатра, македонського воєводи, і коли мешканці Калаврії чули себе змушеними видати Демосфена, він схоронився до храму Посейдона, в якому був азиль для всякого роду втікачів. Сюди,— оповідає далі Фотій,— прийшов до нього Архіас, згінник утікачів (φυγαδοθήρας), і радив йому піддатися добровільно Антіпатрові і надіятися, що сей помилує його. Тоді Демосфен відповів: «Хоч би ти відіграв цілу трагічну ролю, дораджуючи мені се, то все-таки не наклонив би мене». А коли Архіас хотів витягти його силою, спротивилися йому сторожі, що були приставлені для забезпеки міста. Тоді Демосфен суворо і різко промовив: «Не на те я втік до Калаврії, щоб рятувати своє життя, але щоб перед богами зложити мою жалобу на безбожність і насильство македонців». І, зажадавши картки паперу, написав двостих, який мав бути виритий на його статуї і який афінці справді вирили пізніше:

Εἰπερ ἴσην ῥώμην γνώμῃ, Δημόσθευες, εἶχες,
οὐ ποτ' ἂν Ἑλλήνων ἦρξεν Ἄρης μακεδών[1].

Так подає Димитрій Магнос; інші твердять, що він написав тільки: Δημόσνενης Ἀντιπάτρῳ καίρειν («Демосфен поздоровляє Антіпатра»). Про те, якою смертю вмер Демосфен, маємо різні перекази. Одні кажуть, що вмер отруєний, інші, що розгриз тростину, якою почав був писати лист і яка була напоєна отрутою, і, виссавши її, помер. Інші подають, що в дутім браслеті, який мав на руці, ховав отруту. Деякі твердять, що зробив собі смерть, заперши в собі дух, а інші, що висмоктав отруту, укриту в перстені.

[1] В моїм перекладі сей двостих можна передати ось як:

Якби ти зброю сильну, як слово, мав, Демосфенесе,
То б македонець не був греків ніяк звитяжив.

Прожив, як кажуть одні, 70 або, як кажуть інші, 67 літ. 22 роки був головою Афінської республіки. Полишив двоє дітей, уроджених від жінки з високого роду. В афінській Пританеї* стоїть його статуя з оперезаним мечем, бо в такім одязі мав виголосити промову тоді, коли Антіпатр через своїх речників зажадав його видачі. Пізніше афінці в тім самім Пританеї угощали свояків Демосфенових і іншими почестями шанували пам'ять померщого та поставили його статую на ринку. Заховалося немало його речень або приказок, які виголошував принагідно а які слухачі або записували, або заховували в пам'яті. Коли раз афінці не позволяли йому промовляти, сказав, що хотів би промовити до них лиш пару слів. Коли наслідком того афінці замовкли, сказав: «Парубок літом провадив осла, на якім подорожній їхав із міста Мегари. В полудне, коли сонце дуже пригріло і їздець, і погонич забажали спочити в тіні осла, почали сперечатися один з одним. Їздець твердив, що найняв осла разом з тінню, а погонич твердив, що винайняв тільки осла, а не тінь. Сказавши се, Демосфен відійшов, полишаючи слухачів, зацікавлених тим, що властиво хотів сказати. Коли потім афінці питали його і просили, щоб доповів байку до кінця, відповів: «Таке-то, про тінь осла раді б ви слухати, а про важні справи не хотіли».

Найважніші для нас, очевидно, ті грецькі твори, які Фотій міг читати ще в повнім тексті а які дійшли до нас лише в уривках або затратилися зовсім. Особливо цікаві з того погляду старі історики та географи, такі як Діодор Сіцілійський, Діонісій Галікарнаський та історики доби Олександра Великого і його наступників. Оглянемо те, що подає Фотій про тих істориків. На ст. 546—547 (cod. CCXIII) подано ось яку відомість про Агатархіда, або Агатарха. «Сей уродженець Кнідоса був з фаху граматик, зайнятий як писар і наочний свідок при намісніку Геракліді Лемброні; був учеником Кіннея. Написав 10 книг про історію Азії а 49 про історію Європи. В 5 книгах описав Червоне море і його окруження; у 5-тій книзі сього твору згадує сам про себе і про свої писання. Подають про нього також, що написав ще інші писання, яких мені не доводилося бачити ніколи, а власне 1 книгу компендій про Червоне море, 5 книг про троглодитів, витяг із лідійської історії Антімона і короткий витяг із збірки Олександрових чудасій. Робив також витяги із інших історій і писав про поводження приятелів між собою». На жаль, замість змісту хоч би од-

ної з тих книжок Фотій подає простору характеристику його стилю і язика їх автора, яка для нас не має ніякого значення.

Про Амінтіана подає Фотій коротку відомість на ст. 311 (cod. CXXXI), яку наводимо тут. «Прочитано книгу Амінтіана «Похвала Олександра Великого». Вона присвячена Маркові Антонію, кесарю римському». Пропускаючи характеристику стилю сеї книжки, якої змісту також не подано, читаємо при кінці нотатки, що Амінтіан написав, мабуть, на взірець Плутарха, порівняні біографії Діонісія Сіракузького* і кесаря Доміціана* у двох книгах, Філіппа Македонського* і кесаря Августа*, також у двох книгах, і життєпис матері Олександра Олімпіади в одній книзі.

На ст. 467 (cod. CLXXXIX) занотовано книгу мілетського вченого Протагораса «Alexandri admirabilium collectio» в 6 книгах*. «Автор згадує в сьому томі про різні дивні і до віри неподібні речі, покликаючися на інших небезславних авторів, що писали про них давніше. Пише про дивні звірі, ростини, околиці, ріки, джерела, зела і інше того роду».

Дуже важний для історії Олександра просторий витяг, який подає Фотій із книги Ктезія Кнідійського, сучасника і товариша Олександра Великого, якого головний твір τὰ Περσικά складався з 23 книг*. Фотіїв реферат про сей твір міститься на ст. 106—134 (cod. LXXII), і в виданні, яким користуємося тут, до нього додано просторі виписки з інших авторів на ст. 135—143. Про план сього твору подає Фотій ось які деталі у вступі свойого реферату. В перших 6 книгах подано історію ассірійців і всього того, що попереджало історію персів, у книгах від сьомої до десятої подано історію персів під царями Кіром, Камбізом, Магом, Дарієм і Ксерксом. Скрізь тут автор зсилається на Геродота, та, пишучи значно пізніше від нього, у многих місцях простує його помилки і вигадки. Про себе говорить, що найбільшу часть із того, що пише, бачив сам, а що не міг бачити, вивідував у самих персів, поки приступив до писання своєї історії. От тим то він різниться не тільки від самої Геродотової історії, але декуди також від оповідання Ксенофонта, що жив за часів Кіра, сина Дарія Паризатіда, який воював із своїм братом Артаксерксом і погиб у битві.

На ст. 144—162 (cod. LXXIII) подано не менше просторий реферат про другий твір Ктезія «Опис Індії». Не пода-

ючи плану сеї книги, Фотій детально вичислює зміст поодиноких розділів, у яких усуміш ідуть звістки з географії, фауни, флори, мінералогії і етнографії Індії. Короткими увагами збуває Фотій «Всесвітню історію» Гезіхія Мілетського*, що жив за часів імператора Юстіна Візантійського* (ст. 102—103, cod. XLIX). Із реферату довідуємося, що історія Гезіхія починалася від Бела, короля ассірійського, а кінчилася смертю імператора Анастасія*. В окремім творі він описав історію імператора Юстіна, наступника Анастасієвого. Не менше коротко збуває також обох істориків, Діодора Сіцілійського і Діона Кассія (ст. 103—106, cod. LXX і LXXI). Історія Діодора Сіцілійського, чи так звана «Історична бібліотека», складалася із 41 книги, починалася казковими часами греків і варварів, а кінчилася походом Цезаря до Британії. Про автора читаємо, що писання сеї історії зайняло йому 30 літ, в часі яких він об'їхав різні країни і перебув різні пригоди та небезпеки. Родом сіцілієць, із міста Агіри, він пробував довго в Римі і присвоїв собі латинську мову та зібрав багатий матеріал для римської історії. В перших 6 книгах оповідається про казкові часи перед троянською війною, а дальших 11 від троянської війни до смерті Олександра Великого, а в остатніх 23, написаних у старості, оповідається про початки і зріст римської держави аж до Цезаревого походу на Британію. Спеціальніше римською історією займався Діон Кассій, якого історія складалася з 80 книг, починалася приїздом Енея до Італії, а кінчилася убійством римського імператора Антоніна, прозвищем Елагабаля*. Про самого автора Фотій подає, що його вітчиною була Нікея в Бітинії, місто, облите озером Асканія. Своїм стилем і способом оповідання він найбільше пригадує Фукідіда.

На середині між історією, географією і міфологією стоїть твір Конона «Διηγήσεις» («П'ятдесят оповідань»)*, які досить просторо передає Фотій на ст. 423—458 (cod. CLXXXVI). Про самого автора дізнаємося з Фотієвого реферату лише стільки, що жив за часів короля Архелая Філопатора*, якому була присвячена його книжка. Подаємо тут реєстр Кононових оповідань: 1. Про Мідаса, 2. Про Бібліс і Каона, 3. Про острів Схерію і феаків, 4. Про місто Олінф і короля Креза, 5. Про кіфаристів локрійських Регіна і Евномія, 6. Про Мопсуса і Кальхаса, 7. Про Філламмона, 8. Про Протея, 9. Про Семіраміду, 10. Про Остія, короля Фракії, 11. Про Геракла і Гілла,

12. Про Еріхтіона, короля троянського, 13. Про Айтілу, сестру Пріама, 14. Про Ендіміона, 15. Про порвання Прозерпіни, 16. Про Промаха і Левкокому, 17. Про братів Дікея і Сілея, синів Посейдона, 18. Про Аякса Локрійського, 19. Про Псамату, дочку Кротона, 20. Про Феокла Халкідійського, 21. Про Дардана і Язона, 22. Про хлопця, вихованого з гадюкою, 23. Про Паріса і Ойнону, 24. Про Нарціса, 25. Про Мінгса, 26. Про Карно і Гіппота, 27. Про Девкаліона, 28. Про Теннеса і Гіметею, дітей троянського короля Кікна, 29. Про магнезійців, 30. Про Потенія Аполлоніата, 31. Про Терея, короля фракійського, 32. Про Європу, дочку Фенікса, 33. Про Демокла Дельфа і його сина Смікра, 34. Про Гелена і Деїфоба, синів Пріама, 35. Про двох пастухів коло Ефеса, 36. Про Філонома Лакедемонця, 37. Про Таса, брата Кадмового, епоніма острова Таса, 38. Про пригоду мелетійця в Тавроменії, 39. Про Меланта, 40. Про Андромеду, 41. Про город Антандер і пелазгів, 42. Про Гелона Сіцілійського, 43. Про Етну й її кратер, 44. Про Леодамаса і Фотреса, 45. Про Орфея, 46. Про Окентія і Скамандра, синів Гектора, 47. Про Альтемена, потомка Гераклового, 48. Про Рема і Ромула, 49. Про храм Аполлона на острові Анафе, 50. Про Фебею, дочку Язона. В додатку до того самого тому читав Фотій також відому нам «Бібліотеку Аполлодора», другий багатий компендій оповідань із грецької міфології*.

Переходячи до найстарших християнських теологів, задержимося ближче над тим, що подає Фотій про Климента Римського. Із творів, приписуваних сьому авторові, він читав два посланія до коринфян, із яких перше (cod.CXXVI, ст. 306) характеризує ось якими словами: «Перше посланіе дає догану тим, що бунтами, розрухами і роздорами заколочували спокій і згоду, які повинні були заховувати у себе, і упоминає їх залагодити се лихо. Мова того посланія проста і прозора, наближається до церковного популярного вислову. Завважимо в тім посланії докір тим, хто вірить, що за океаном є ще якийсь світ. Треба зазначити також, що автор вірить в існування фенікса, птаха, одинокого в своїм роді. Називаючи Ісуса Христа найвищим ереем і паном нашим, не висловлює, одначе, про нього таких високих слів, які належать самому богу, але також не пише про нього нічого явно зневажливого».

Під числами cod. CXII і CXIII (ст. 290) обговорює Фотій два твори, приписувані тому ж Климентові Римському,

а власне т[ак] зв[ані] «Апостольські конституції», що містять у собі ухвали, повзяті буцімто збором усіх апостолів, і т[ак] зв[ані] «Діянія апостола Петра і його розговори з Симоном Волхвом», що мають також титул «Recognitiones Clementis, ejusque parentes, tum aliorum fratrum», відомий духовний роман, знаний у літературі під назвою «Псевдоклиментин». Фотій застановляється головно над вступом до сього твору, який дійшов до нас у двох редакціях. В одній редакції виглядає так, що ціле оповідання диктував Петро Климентові і посилає його свойому брату Якову, єпископу єрусалимському; а в другій редакції сам Климент пише до Якова лист з прилогою оповідань про пригоди свої і Петрові як оправдання на те, що Петро перед своєю смертю поставив його римським єпископом. Про сам твір Фотій виражається досить некорисно, твердячи, що він «повен глупих байок і містить у собі немало аріанських богохульств против сина божого». Признає зрештою, що сей твір з літературного боку визначається прозорою композицією, поважним трактуванням речі, в численних промовах виявляє чистість і силу та обговорює дуже багато різних поглядів і задля того стоїть далеко вище від «Конституцій». Щодо сих остатніх заявляє, що їх апостольське походження єсть фікцією, яку дуже легко розсіяти, що декуди перечать вони приписам «Книги Второзаконія» і грішать також аріанськими блудами. На кінці подає про самого Климента ось які дані: «Дехто думає, що сей Климент був другим єпископом по Петрі, а дехто, що четвертим, бо між ним і Петром були Лін і Анаклет. Климент мав умерти аж третього року панування Траяна*». Як бачимо, легенди про вигнання Климента і його смерть у Херсонесі Таврійськім були Фотію невідомі.

Зараз за Климентом (cod. CXIV, ст. 291) подає Фотій коротку відомість про затрачений для нас твір Левкія Харіна «Подорожі апостолів» (Λευκίου Χαρίνου ἁγιῶν ἀποστόλων περίοδοι). З огляду, що сей твір, первісно еретицький, гностичний, дійшов до нас тільки в пізніх перерібках, подаємо тут у повнім перекладі те, що написав про нього Фотій. «Прочитано книжку «Подорожі апостолів». Обіймає діяння Петра, Іоанна, Андрія, Фоми і Павла. Написана, як виявляє сам зміст книги, Левкієм Харіном. Його вислов дуже неоднаковий і різнородний, та все-таки користується словами не то що закиненими, але понайбільше популярними і утертими. Нема в ньому ані сліду того рівного і досад-

ного вислову і тої природної грації, якими визначаються Євангелія і Діянія апостольські. Зате багато там глупих і суперечних із самими собою оповідань. Автор держиться погляду, що бог юдейський був інший від християнського і власне злий, а його посланцем був Симон Волхв. Проти нього стоїть Христос, добрий бог. Мішаючи і викривляючи все, він твердить, що бог отець і бог син се все одно і що син не був справді чоловіком, тільки появлявся від часу до часу. Своїм ученикам появлявся часто в різних формах, іноді в формі молодого чоловіка, то знов старця, а інколи хлопця; іноді був більшого росту, то знов меншого, а деколи таким велетнем, що головою досягав до неба. Повидумував також багато байок і нісенітниць про хрест, твердячи, що Христос зовсім не був прибитий на хрест, але хтось інший замість нього, а сам він висмівав тих, що вели його до хреста. Надто відкидає правні подружжя і твердить, що всяке розплоджування есть злом і походить від злого духа. Багато в тих оповіданнях також глупих і дитячих байок про воскресеніе людей, волів і інших скотин. В діяннях апостола Іоанна відкидає, здається, разом з іконоборцями уживання образів. Коротко сказавши, вся книжка містить багато дитячого, незвичайного і дивовижно видуманого, фальшивого а надто глупого, суперечного, нарешті безбожного і гідного всякої нагани, так що хто назве її і її автора джерелом усякої єресі, не відхилиться багато від правди».

Із творів Орігена* знає Фотій тільки один «Περὶ ἀρχῶν» у чотирьох книгах. Може, буде цікаво подати суд Фотія про сього найплодовитішого, високоталановитого, а пізніше так завзято нищеного письменника старої грецької церкви. «Читано Орігенові «Про початки», книги IV, з них перша «Про Отця і Сина і Св[ятого] Духа», де пописано багато богохульства, а власне, що син сотворений отцем, а дух сином, що отець проникає все, що есть, а тільки син має розум, і тільки дух може спасти душу. Подає також багато іншого невірного і повного безбожності, твердячи, що душі можуть переходити із тіла в тіло, що звізди мають свої душі, і інші подібні небилиці. Отак у першій книзі байковим способом говорить про отця і, як сам його називає, про Христа і про св[ятого] духа, далі про істоти, наділені розумом. У другій книзі говорить про світ і сотворені в ньому речі; про те, що один і той сам бог закону і пророків, один і той сам — старого і нового заповіту; про вті-

лення спасителя і про те, що один і той сам дух був у Мойсея і інших пророків і у святих апостолів. Далі про душу, воскресеніе, кару і надгороду. В третій книзі говорить про вільний суд і про те, якими способами чорт і всі нечисті сили, в дусі науки письма святого, воюють із людським родом. Твердить, що світ мав початок і дійде до загину для того, що розпочався в часі. В четвертій книзі говорить про кінець світу, твердячи, що він проповіданий святим письмом, і, нарешті, про спосіб читання і розуміння святого письма».

Не вдаючися в дальший розбір багатого змісту Фотієвих рецензій, зазначимо тільки дещо принагідне. І так на ст. 338 (cod. CXL) зазначено «Метафрази (переповідки) Гомерових віршів», коротеньку увагу, без подання змісту, твір Прокопія Газейського*, про якого сказано загально, що полишив багато книжок різного змісту, гідних читання і наслідування. На тій самій стороні (cod. CXLI) обговорено книжку софіста Сопатра* «Різні виписки» (Ἐκλογαί διάφοροι) в дванадцяти книгах, із яких друга книжка містила виписки, між іншим, із восьмої книги віршів Сапфони*. На ст. 275 (cod. C) подано коротеньку згадку про промови кесаря Адріана* (Ἀδριανοῦ τοῦ βατιλέως μελέται διάφοροί) з коротенькою увагою, що вислов їх скромний і прозорий і приємний до читання.

На ст. 34 (cod. XLVII) обговорено коротко книгу Іосифа Іудейського про жидівську війну з римлянами* і подано на кінці короткої оцінки сеї книжки ось який реестр знаків, що заповідали знищення Єрусалима: 1) віл, ведений на жертву, вродив теля, 2) в храмі світло загорілося само, 3) із храму чувся голос: «Ходім звідси!», 4) брама храму, яку 24 чоловіки не могли відчинити, відчинилася сама, 5) в повітрі видно було вечорами узброєне військо, 6) чоловік на ім'я Ісус, син Ананії, протягом шести літ і трьох місяців ходив по вулицях, немов одурілий, і не міг сказати нікому нічого, крім: «Горе, горе, Єрусалиме!» Хоч його били різками, він, крім сих трьох слів, не міг сказати нічого. Коли руйновано місто, він ходив вулицями і кричав ті самі слова, і за се один із неприятелів убив його каменем.

На ст. 966—979 просторо обговорено книгу сього самого автора про жидівську старовину. Властиво, нема тут обговорення цілої книги, тільки простора виписка із XV книги про панування Ірода Великого, доконане ним відбу-

дування єрусалимського храму і дальше панування Іродового роду.

На ст. 275 між іншими короткими увагами згадано також сумарично (cod. CIII і CIV) про три розвідки іншого знаного греко-жидівського письменника Філона Іудейського*, без оцінки і характеристики, тільки з коротким поданням змісту статті про життя есеїв і терапевтів*.

Як зразок спеціально візантійської вченості варто зазначити обговорену, а властиво ексцерповану Фотієм на ст. 982—991 (cod. CCXXXIX) «Хрестоматію поетики» Прокла Граматика*, про яку Фотій висловлюється з великими похвалами. Прокл розрізняє два роди поезії: оповідання і наслідування. Поезія оповідань ділиться на епопею, елегію, ямб і мелос; поезія наслідувань складається із трагедії, комедії і сатири. Про мелос подає Прокл, що сей рід поезії винайшов Фемонос, жрець Аполлона. Віщування Аполлонової вирочні укладалися гекзаметрами. А що за віщуваннями наступали проповідані в них події, згідні з ними, то й самі ті події списувано гекзаметрами, які названо епосом. Гомер, що користувався такими оповіданнями, називався епічним поетом, так як Демосфен — бесідником. Пізніше також триметри зачислено до епічних стихів. Між епічними поетами визначаються Гомер, Гесіод*, Пізандр*, Паніазіс* і Антімах*. Прокл подає звістки, скільки їх знайшов, про рід, батьківщину і деякі твори тих стихотворців.

Далі розводится про т[ак] зв[аний] епічний цикл, що розпочинався оповіданням про сотворення неба і землі, про вродження перших синів неба, сто сторуких велетнів і стільки ж циклопів. Далі оповідає коротко історію богів і інші часті грецької міфології, зібрані з різних поетів, кінчачи поворотом Одіссея до Ітаки, якого, не знаючи його, вбив власний його син Телегон. Окремий цикл творили поеми кіпрійські, яких автором має бути Стасін*. Коротко обговорює далі елегію, в якій геройський гекзаметр мішається з пентаметром і в якій визначилися Галін Ефесієць*, Мімнерм Колофоніець*, Філетас із острова Косу*, син Телефа, і Каллімах, син Батта із Кірени.

Далі характеризовано вірші ямбійські, яких назву виводжено або зі слова ἰαμβίζειν (кепкувати, висмівати), а інші виводили від якоїсь Ἰάμβη, що мало бути іменем служниці, про яку оповідають, що, розжалоблена міфічним оповіданням про порвання Прозерпіни* і прийшовши

до Елевзіс* на відпуст, сіла біля статуї Церери*, вирізаної в стані плачучім і прозваної Несміяною, і почала оповідати їй різні забавні історії, буцімто щоб розвеселити богиню. Ямб являється поетичним виразом догани або похвали, а також панує у віршах комічних. Між ямбійськими поетами найвидніший був Архілох родом із острова Паросу, Сімонід із Аморгосу, або, як дехто каже, із Самосу, і Гіппонакс Ефесієць*. Перший із них жив у часах лідійського короля Гігеса*, другий — в часі Ананії Македонського, а Гіппонакс — у часах Дарія Перського.

Мелійські вірші розпадаються на багато груп (вони відповідають тому, що ми називаємо лірикою). Прокл визначує ось які роди мелійських віршів: гімн, просодіон, пеан, дифірамб, номос, адоніс, іобакх і гіпорхема. Із просторих пояснень до кождого роду зазначуємо тільки, що номосом називався гімн до Аполлона, адонісами — пісні про Адоніса, іобакхами — пісні до Діоніса, сполучені з викриками і оплесками, а гіпорхемами — вірші, сполучені з танцями і музикою. Далі вичислює Прокл кілька родів принагідних віршів, як ось епінікій — пісня про побіду, скоміон — пісня при чарці, еротики — пісні любовні, головно жіночі, епіталамії — пісні весільні, гіменеї — пісні шлюбні, сіллі — насмішки над людськими слабостями, трени і епікідії — пісні про померших і при померших, і парфенії — пісні спеціально дівочі.

Проклова поетика, оскільки про неї довідуємося від Фотія, кінчиться переглядом різнородних віршів місцевих, які по різних околицях Греції складалися різними грецькими діалектами і при різних нагодах чи то приватного, чи то публічного життя.

На закінчення отсього екскурсу подаємо Фотієву характеристику книжки визначного старинного лікаря Галена* про школи старинної медицини (cod. CLXIV, ст. 350—351). «Читали книжку Галена про школи в медицині. Розрізняє три школи, що різняться між собою в розумінні лікарської штуки. Одну з них називає логічною або також догматичною, чи то аналогістичною, другу емпіричною, що опирається на досвідах і називається також пам'яттевою, третю можна назвати методичною. Вони різняться між собою головно способом розуміння хороби. Лікар догматичний опирає свій спосіб лічення на розумуванні; емпіричний — не на розумуванні, але на досвіді (експерименті) і спостереженнях (обсерваціі); нарешті, методичний лікар

не цурається розумування та користується також експериментами, не спускаючися виключно ані на одну, ані на другу методу. Книжка розпадається на три часті, із яких перша описує школи емпіричну і догматичну, виказуючи детально їх різниці. В другій часті викладає просторо основні погляди обох шкіл на принципи медицини. Нарешті, в третій книжці виводить школу методичну, яка поборює крайності обох попередніх і винаходить між ними посередню дорогу. Ясна річ, що сей твір займає головне місце між іншими творами про медичну штуку, з яким мусить познайомитися кождий, хто займається медициною. Се твір не спеціально медичний, але неначе введення в студії медицини і задля сього належить радше до філософії».

ЕКСКУРС II

«ОГЛАВЛЕНІЕ КНИГАМ И КТО ИХ ПИСАЛ»

Перший російський учений, що звернув увагу на сей твір і видав його друком у Москві 1846 р., В. Ундольський дійшов до того переконання, що автором сеї першої слов'яно-руської бібліографії треба вважати росіянина Сильвестра Медведева*, під якого іменем він і був виданий[1]. На користь свого погляду щодо авторства Ундольський виводить тільки один доказ — згідність почерку тої одинокої копії «Оглавленія», яка дійшла до нас, з почерком Сильвестра Медведєва. Сей доказ мають скріпити подобизни поодиноких уступів «Оглавленія» з текстом одного листа Медведєва. На мій погляд, подібність дуже невелика, а все те, що Ундольський приводить на похвалу змісту і методи «Оглавленія», промовляє більше против авторства Медведєва, ніж за ним. «Оглавленіе» написано взагалі зовсім іншим почерком, як скоропись Медведєва, а щодо свойого змісту являється переважно збіркою титулів творів, відомих на Україні або написаних українцями, або перекладених ними з грецької, латинської або польської мови. Про се можна найліпше переконатися із отсеї невеличкої статистики, яка дасть нам добре поняття про зміст книги.

Всіх титулів у «Оглавленії» маємо 204. З них до грецьких авторів, перекладених на церковнослов'янську мову, належить 124 числа, причім треба додати, що деяким авторам приписано дуже багато творів у многих томах або і без докладного означення томів; серед них визначаються особливо: св. Василій Великий (ст. 8—11), Іван Златоу-

[1] В. Ундольский. Оглавленіе книгъ, кто ихъ сложилъ. Составил Сильвестр Медведев. Москва, 1846, вел[ика] 8-ка, ст. XXX + 90 і одна картка факсиміле.

стий (35—42), Макарій Єгипетський (54—56), Никон Чорногорець (62—65), Йоан Дамаскін (29—35), Максим Філософ (70—75) і Теодор Студит (79—82). В тім числі маємо деякі речі зовсім невеличкі, вроді Авгарового посланія до Ісуса, маємо й такі, про які зовсім нема інших відомостей, вроді богослужіння апостола Петра (70, ч. 168)[1]; маємо відомі й невідомі апокрифи, як згадане вже посланіе Авгара (в. І), Прохорове житіе Йоана Богослова (ст. 70, ч. 175), Лукіяна Єрусалимського «Откровеніе св. Стефана» (ст. 34, ч. 154); маємо речі зовсім сумнівні із сумнівними авторами, як ось: «Книга, юже составил Аристотель философ, бывый от страны Стагерітскія, отца богата именем Нічемача, ученик Платонов, друг же Амінфа, царя македонска, возраста средня, главы малы и очес, гласа тонка и ног тонких» (ст. 5—6, ч. 18), з доданням детального змісту сеї книги, і «Книги о лѣкарствах», що творила, мабуть, часть того самого твору. Маємо й інші загадки вроді Аттіка, єпископа константинопольського, «Исповѣданіе православныя вѣры» (ст. 7, ч. 21); маємо двох Григоріїв-монахів (ч. 47 і 48 на ст. 15), про яких невідомо, чи вони були греки чи русини, із яких одному приписано «Похвалу в постѣ просіявшим» і «Слово на Рождество св. Богородицы», а другому «Слово о трех отроцѣх» і «Похвалу сорок мучеником». Маємо якогось загадкового Григорія Чудотворця, відмінного від Григорія Богослова (ст. 18, ч. 54), якому приписано «Молитву в крещеніи отрочате». Маємо якогось Еуагрія Філософа, якому приписано не поданий з титулу твір «Глава 14. Начало спасенія», очевидно, початкові слова першої глави (ст. 20, ч. 68).

Найцікавішою новиною в тій незвичайній пробі слов'яно-руської бібліографії являються твори південнослов'янського письменства. Маємо їх небагато, бо всього 7 ч[исел], але кождий варт спеціальної уваги. На ст. 15, під ч. 46 маємо занотованого Григорія, ігумена дечанського, що написав «Житіе Стефана, царя сербського». Дуже інтересною

[1] Грецький текст богослуженння Петра став відомий авторові сеї праці по написанні сього екскурсу. Зазначу тут лише, що в слов'янській церковній традиції відомі тільки три служби: апостола Якова (єрусалимська), Василія Великого (кесарійська) і Івана Златоустого (константинопольська). Четверта відома у нас скорочена служба божа т[ак] зв[аних] преждеосвященних, була уложена папою Григорієм Великим*, прозваним Двоєсловом, і з латинської мови переведена на грецьку, а з сеї на церковнослов'янську.

появою треба вважати ч. 69 (ст. 20), «Євангелія на 50 недѣль, преложенна отъ Єллінска въ Словенскій діалектъ Константиномъ лѣта 6861, яко въ предсловіи являетъ». Рік 6861 значить по нашому численню рік 1353. Що за один був той Константин, перекладач євангельських недільних чтеній з передмовою, годі догадатися. Чи не мав автор «Оглавленія» перед очима якоїсь старої копії найстаршого слов'янського перекладу Константина Первоучителя з відомим «Прогласіем»? На тій самій стороні 20 зазначено під ч. 74 твір Євфимія, патріарха тирновського, відомого болгарського діяча XIV віку «О обновленіи храма Христова Воскресенія». Варто зазначити, що й інші твори сього письменника здавна були відомі в Південній Русі і попадаються часто в рукописах XVI і XVII віку.

На ст. 25, під ч. 84 зазначено коротко св. Іларіона, єпископа мегленського, і його одинокий твір «Прѣніе съ Армены». Варто зазначити, що се «Прѣніе» ввійшло в житіе того єпископа і було джерелом дуже розповсюджених в Південній Русі статей «О арменской ереси» і «О постѣ Арціуріевѣ»*.

На ст. 52, під числами 125 і 126, зазначено під іменами Климента-єпископа і св. Климента три твори, докладніше кажучи, три проповіді, а власне на успеніе богородиці, на рождество Івана Предтечі і на преображеніе господнє, що належать правдоподібно до одного автора, Климента, єпископа охрідського, ученика св. Константина і Мефодія.

Маємо під ч. 89 (ст. 28) апокрифічне первоєвангеліе під авторством св. Іакова, брата божого, і там же, під ч. 92, апокрифічне слово на успеніе богородиці Іоанна Богослова. Маємо невиясненого ближче Іоанна Філософа з одиноким твором «О православной вѣрѣ» (ст. 45, ч. 104) і не менше неясного Іоанна Фракісія з одиноким словом «О обрученіи». Маємо на ст. 46 під ч. 115 загадкового св. Кипріяна-священномученика з твором «Исповѣданіе еже самъ списа, егда отвергъ ся діавола» з incip. «Єлико васъ еже»... Маємо на ст. 56, під ч. 135 невідомого ближче св. Макарія з невідомою ближче молитвою, що починається словами: «Боже, очисти мя грѣшного», а на ст. 60, під ч. 140 так само невідомого Марка-інока з одинокою молитвою, що починається словами: «Всемогущая и животворящая». Із більших дубіозів заслугує на особливу увагу «Номоканонъ, толкований Алексіем діакономъ Арістіномъ», поданий на ст. 66—69, під ч. 160, з додатком пребагатого змісту самих

грецьких джерел. До сумнівних авторів належить також ієромонах Пахомій (ст. 70, ч. 167), якому приписано «Слово на Покровъ св. Богородицы», і не менше Петро Дамаскін, інок і пророк (ч. 170), якому приписано твір «Къ своей души», що починається словами «Многихъ и великихъ». До загадкових явищ з обсягу грецької патристики, обнятої нашим «Оглавленіем», належить поданий під ч. 195 (ст. 78) Хрус Уединенний з його словом на воздвиженіе св. хреста. Остатнє ч[исло] реєстру подає загадковий твір Феодорита (невідомо якого) «О Мессаліянехъ». Всі ті грецькі твори, се треба зазначити відразу, подані в такий спосіб, що автор мав їх перед собою не в грецьких оригіналах, але в церковнослов'янських перекладах, що видно найвиразніше із цитованих при титулах початкових слів майже кождої статті.

Супроти сього, зовсім поважного корпусу грецьких авторів і творів займають латинські дуже скромне місце. І так із св. Августина* маємо під ч. 2 тільки одну молитву; на ст. 4, під ч. 15 зазначено Антонія Поссевіна* «Вопрос к царю Іоанну Московскому о Паламѣ*». На ст. 8, під ч. 27 наведено церковнослов'янський переклад «Коментарія на Псалтир» св. Брунона, єпископа гербиполенського, братанича цісаря Конрада II, що вмер в р. 1045. Важне місце займає наведений на ст. 15—17, під ч. 50 св. Григорій, папа римський, якого твір «Бесѣды с Петромъ-архідіякономъ» перекладено очевидно з грецької мови на церковнослов'янську. Менше відомий нам Домнин, єпископ венетський, якого посланіе до Петра Антіохійського* о опрісноках наведено на ст. 19, ч. 65. Інтересною появою в тій бібліографії треба вважати переклад великого твору папи Інокентія Римського* «О суетѣ міра глав 87».

До найвчаснішої доби духового розвою Південної Слов'янщини веде нас зазначений на ст. 33, під ч. 95 твір Іоанна, екзарха і пресвітера болгарського «Книга св. Йоана Дамаскіна о 8 частѣхъ слова преложи отъ Єллинска въ Славенскій діалектъ». Маємо тут доказ, що в часі зложення «Оглавленія» сей твір був відомий на Русі, і можна догадуватися, що не був великою рідкістю, коли тимчасом інші твори сього визначного письменника, хоч заховалися також на Русі, були вже нашому автору невідомі.

Під ч. 119, на ст. 49 і 50 зазначено твір св. Кирила, філософа болгарського, «О мытарствахъ». Про Кирила, філософа болгарського, не маємо ніякої докладної відомості

(про нього див. в главі III), але щодо статті про митарства, яку іноді (прим., Калайдович) приписувано Кирилові Туровському, можемо сказати тепер напевно, що вона була твором південноруським і значно пізнішим, не вчаснішим XIV віку.

Під ч. 112 (ст. 48) подано твір св. Касіяна Римлянина «О осми помыслахъ», твір, очевидно, аскетичний, та невідомо, чи перекладений з грецької, чи латинської мови. До титулу додано увагу: «Преведены въ словенскій діалектъ отъ Полска Феодоромъ Касіановымъ сыномъ Гозвинскимъ въ Москвѣ 7117. Іул. 11. Грубо нарічется Тропникъ»*.

До явищ південнослов'янської літератури, занотованих у «Оглавленії», треба зачислити також продукти афонськослов'янського письменства. В першім ряді стоїть тут описана під ч. 176 (ст. 65) книжка «Рай мысленный, въ нем же различные цвѣты, преподобнымъ Стефаномъ Святогорцемъ собраны*, о святѣй Афонстѣй горѣ, почто ради святою зовется, и о Іверскомъ монастыри въ той же святой горѣ, и о Портаитской іконѣ. Присовокупленно же и о монастыри Іверскомъ святоезерскомъ и о явленіи и пренесеніи мощей св. Іакова Боровицкаго въ монастыръ Іверскій. Въ томъ же монастыри издася лѣта 7167. Октоврія 28 дня». Се одинокий відомий нам церковноруський твір з визначним південноруським характером, друкований на Афоні, в невідомій нам також ближче руській друкарні Іверського (Грузинського) монастиря в 1659 р. «Оглавленіе» подає коротко зміст сього твору. Про автора сеї книжки Стефана Святогорця маємо ще одну звістку, а власне подану під ч. 184 (ст. 76) «Оглавленія» його відомість «О горѣ Афонстѣй и въ ней содѣянныхъ», яка, як видно, складалася з двох розділів. Для характеристики літературної діяльності слов'янських аскетів на Афоні варто додати ще ім'я монаха Ісаії, правдоподібно сербина родом, який в році 6879, то є 1371, доконав на Афоні перекладу твору Діонісія Ареопагіта «О небесномъ священноначаліи» з додатками деяких поменших посланій сього самого автора, про що дуже добре поняття дає наше «Оглавленіе» під ч. 65, на ст. 18—19.

З польських творів, очевидно, не перекладених на руську мову, зазначено в «Оглавленії» тільки один (ст. 75, ч. 175): «Путь до Іерусалима Ніколая Радивіла*, написаный латінски, ксѣндзомъ Фомою Третеромъ, стражемъ Варменскимъ, Андреемъ же ксѣндзомъ Варгоцкимъ пре-

ложена на діалектъ Полскій, и въ Краковѣ напечатана 1611, гл. 4». Отся досить недоладно зложена нотатка, одинока в «Оглавленіі» про твір неруський і з виразними слідами великорусизму в графіці «кзѣндзомъ», виглядає на якусь пізнішу вставку.

Виразних північноруських творів маємо в «Оглавленіі» не багато. Під ч. 4, на ст. 1 зазначена «Книга или Історіа о разореніи Московскія земли начавшемся лѣта 7092» (1584), написана келарем Авраміем Паліциним* і зложена з 26 глав. До великоруської літератури належить Максим Грек*, якого твори вичислено під ч. 138, ст. 56—60. Сюди ж належить визначний діяч Нил Сорський*, якого 12 творів вичислено під ч. 159 на ст. 66. Другий визначний діяч Північної Русі, Йосиф, ігумен волоколамський*, заступлений у «Оглавленіі» під ч. 109 (ст. 46) 16-ма своїми статтями, зверненими головно проти новгородських єретиків. Ученик Максима Грека Зиновій-монах* (ч. 82, ст. 25) заступлений одним полемічним твором «На єресь Феодосія Косого и Лютора и Калвіна»; так само одним твором заступлений Никон*, патріарх московський (ст. 63, ч. 155): «Вопрошеніе, кіими персты знаменати лице». Той же Никон написав «Слово отвѣщательное къ собору бывшему 7164 лѣта», надруковане на чолі книги монаха Іоанна Нафанаїла* п[ід] з[аголовком] «Скрижали духовния», яку з грецького переклав на церковнослов'янське монах Арсеній і яка була друкована в Москві, мабуть, того самого 1653 р. Із видань, опублікованих у Москві, подано в «Оглавленіі» лише 6, а власне «Книга о вѣрѣ Восточныя церкве» (ч. 33, ст. 11—13); Димитрія Кантакузена «Молитва до св. Богородиці», друк[ована] р. 7169 (1661)*; «Словеса аввы Дорофея» р. 7160 (1652), друге видання, після київського р. 1628; «Слова Єфрема Сірина», друк[овані] р. 1662; «Слова Йоана Златоуста» р. 1664; «Катехизисъ» на 346-ох сторонах, без року друку. Варто зазначити, що перекладу Йоана Дамаскіна вибраних слів у п'яти книгах доконав Андрій Курбський* (ч. 93, ст. 28—32); того ж самого автора «Книга рекомая Нєбеса», поміщена під тим самим числом (ст. 32—33), мається тут в перекладі Йоана, екзарха болгарського.

Із українських і білоруських друків треба зазначити попереч усього празьке видання Біблії Скорини, зазначене під ч. 25, ст. 7, із якої автор знає тільки 8 книг Старого завіту. Під ч. 26 подана Біблія острозька, як видання князя Костянтина Острозького, з роком видання 1581 (ст. 7—8);

на ст. 8—11 подано просторий зміст слів Василія Великого, виданих у тім же Острозі і тим самим князем 1594 р. Із інших острозьких друків зазначено тут того ж князя «Посланіе до южнорусів» з приводу заведення унії (ч. 129, ст. 53). З віленських друків маємо «Antigraphi albo odpowiedź na skript uszczypliwy» з р. 1608*, «Апокрисис» з р. 1597, «Бесѣду Геннадія-патріарха з Амуратом, царем турським» (мала бути печатана «въ Литвѣ словенски», ч. 35, ст. 15); «Кіновіонъ или изображеніе евангельского иноческого общего житія» з р. 1618 (ч. 114, ст. 48). В тім же Вільні були видані 1627 р. бесіди духовні Макарія Єгипетського (ч. 135, ст. 54—55).

Із київських друків найважніші «'Απολογίαι Апологіи», переклад із польського львівського видання, друкована 1628 р.* В Києві друкувалися також твори Захарії Копистенського «Слово на погребеніе Плетенецкого» 1625; «Слова авви Дорофея», перше видання 1628; Івана Златоуста «Книга на Діянія апостолів» 1624 і «Книга на 14 посланій апостола Павла» 1625. Українських письменників вичисляє «Оглавленіе» 20, в тім числі деякі зовсім невідомі, як Антоній Подольський (ч. 14, ст. 4), що мав написати одно «Слово о піанствѣ» і друге «О царствіи и славѣ святихъ» в 6-ти розділах[1]. Князю Владимиру Великому приписуються два твори: «О десятинахъ церковныхъ и судѣхъ» і «Духовный листъ» (ч. 32, ст. 11).

Кирилу Туровському приписано лиш один твір «О чинѣ черноризстѣмъ» (ч. 121, ст. 50); Кирилу-митрополиту І дві статті*: «О поставленіи Владімірскаго епископа» і «Вопрошеніе къ Ніфонту, еп[ископу] вел[икаго] Новаграда» (ч. 120, ст. 50); якомусь Кирилу-епископу приписано «Слово о снятіи Христа съ креста» (ч. 122, ст. 50). Із рідких друків українських найінтересніший «Діалогъ, албо розмова человѣка хорого албо умираючого съ духомъ», друкований 1629 р. в друкарні якогось Павла-єромонаха на Чорній. Книжечка настільки рідка, що й найновіший бібліограф Каратаєв не вмів сказати про неї нічого більше понад те, що стоїть в «Оглавленіі»[2]. Між авторами правдоподібно південно-

[1] Д-р І. Святицький подав мені відомість, що «Слово» о. Антонія Подольського про п'янство міститься в однім рукописі В. Ундольського із XVII в.

[2] И. Каратаев. Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами с 1491 по 1652. Спб., 1883, с. 408.

руськими варто зазначити якогось отця Аммонія, що написав якийсь твір «Четыри вещи», де кожда глава має напис: «Блюди себе» (ч. 5, ст. 1). Як окремий твір без автора маємо під ч. 161 (ст. 69) «Толкованіе на молитву Господску Отченашь», а під ч. 182 (ст. 76) маємо якийсь зовсім загадковий «Сотъ медовный» без ніякого ближчого означення. Із старших письменників варто зазначити Фотія, митрополита київського, якому автор приписує твір «О настоящемъ мятежи церковнѣмъ», зложений із 16 розділів (ч. 193, ст. 77), а під тим же самим числом наводить його «Духовную грамоту или завѣтъ въ смерти», в якому автор оповідає, що, бувши з роду греком, був присилуваний грецьким царем Мануїлом обняти митрополію на Русі і посвячений патріархом Матвієм р. 1409, та обняв свій престол аж р. 1428, а вмираючи того самого року, мав видіння ангела, який сказав йому: «Даде ти Господь Саваофъ седмицу на прозрѣніе паствы и житія твоего».

Із старших авторів названо ще Данила Паломника* (ч. 57, ст. 18), а з письменників XVII віку стрічаємо Кирила Транквіліона Ставровецького з одним твором, «Учительним євангеліем», виданим у Рахманові 1619 р. (ч. 124, ст. 50—52); Йоаникія Галятовського з одним твором «Небо новое», виданим у Києві 1665 р. (ч. 106, ст. 45—56); згаданого вже Захарію Копистенського; Петра Могилу з одним твором «Слово о крестѣ Христовѣмъ», виданим у Києві 1632 р., і Єпіфанія Славинецького (ч. 79, ст. 21—22), з якого творів наведено головно переклади грецьких і латинських тогочасних творів, в тім числі словника Калепіна, книги врачевської анатомії Андрея Вассалія Бруксельського і св. Василія «Бесѣды на Шестодневь». Із оригінальних творів, цитованих там, варто зазначити «Похвалу церкви» р. 1657, «Похвалу св. Якову Боровицькому» і «Канони» св. Марії Єгипетській і св. Анні Тверській.

Щодо авторства «Оглавленія» маємо в науці невеличку контроверсію. Перший російський учений, що звернув увагу на сей твір, К. Ф. Калайдович у своїй книзі про Іоанна, екзарха болгарського (Москва, 1824 р.), висловив здогад, що «Оглавленіе» написав «некто из принадлежавших к Московской духовной типографии, вероятно Поликарпов». Він признав «Оглавленіе» «любопытным библиографическим сочинением» і додав у нотці, що воно зразу лежало в Духовній типографській бібліотеці, до якої було прислане з патріаршого двора в 1697 році, а тепер містить-

ся в Синодальній бібліотеці, під ч. 828 і написане «самою мелкою скорописью». Щодо сього остатнього, то твердження Калайдовича не зовсім вірне, бо, як бачимо із факсиміле, доданого до праці Ундольського, про яку зараз буде мова, письмо «Оглавленія» зовсім не скоропись, а стилізований незвичайно делікатною рукою дрібнесенький полуустав, де кожда буква писана окремо і не має значків, що в'язали б її з дальшою буквою.

Другий російський учений і одинокий досі, який зайнявся спеціально сим твором, був В. Ундольський, який у «Чтениях Моск[овского] общ[ества] истории и древностей» за рік 1846 помістив повне видання сього твору з невеличким факсиміле різних уступів при кінці і з просторою, на 30 сторонах, передмовою та з доданням на восьми кінцевих сторонах дуже гарно зробленого покажчика імен і предметів, наведених у тім творі.

В передмові Ундольський дуже високо оцінює вартість «Оглавленія», а щодо авторства не згоджується на думку Калайдовича, бо, мовляв, «из сочинений Поликарпова не видно, чтобы он был знаком с малороссийским языком и в особенности польским». Головно на підставі почерку Ундольський висловив думку, що автором «Оглавленія» був Симеон, а в монашестві Сильвестр Медведєв, великорос, роджений в Курську, ученик Симеона Полоцького, відомий автор полемічного твору «Манна», покараний смертю за участь у заговорі Шакловитого в р. 1691 дня 11 лютого. Доказ Ундольського про те, що сей великорус був автором «Оглавленія», не видержує критики. Скорописний почерк Медведєва, поданий у факсиміле, зовсім не ідентичний з почерком «Оглавленія», а факт, що Медведєв знав польську мову і писав нею деякі листи, зовсім ще не дає права до висновку, що він міг бути автором такого твору, як «Оглавленіє». Не мав Медведев таких відомостей, не міг мати під руками такої бібліотеки, яка позволяла йому доконати такої бібліографії. Певна річ, багато дечого нам тепер мусить видатися майже фантастичним, бо не маємо ніякого поняття про те, скільки творів нашої старої літератури запропастилося, а скільки їх ще лежить загребаних у поросі різних бібліотек і приватних книгозбірень. Не скрізь взірцева і метода «Оглавленія». Головна його часть обіймає твори рукописні, але про кодекси і місце захования тих рукописів не маємо ніякої відомості.

На сьомім археологічнім з'їзді в Ярославлі 1887 р.

була проф. Соболевським висловлена думка, що автором «Оглавленія» не міг бути ніхто інший, як відомий київський учений Єпіфаній Славинецький. Проф. Соб[олевський] дає на се три докази: 1) Почерк Медведєва, долучений до подобизни «Оглавленія», зовсім не сходиться з почерком того твору; схожість їх, по дотепному вислову д. Соб[олевського], «ограничивается лишь тем, что оба они мелкие». 2) В «Оглавленії» нема зовсім згадки про твори Симеона Полоцького, а се просто неможливе для ученика Полоцького Медведєва. 3) Остатня хронологічна книга, згадана в «Оглавленії», «Небо новое» Іоаникія Галятовського, вийшла в р. 1665. На сій основі проф. Соболевський вірно заключає, що «Оглавленіе» мусило бути скінчене десь у тім або в слідуючім році, бо не занотовано в нім ані «Жезла правленія» С. Полоцького, виданого в 1666 р., ані «Меча духовного» Лазаря Барановича, виданого рік пізніше, а обі ті книжки були незвичайно популярні в Москві, де, на думку проф. Соболевського, «несомненно работал автор Оглавления». В такім разі ясно, що тим автором не міг бути Сильвестр Медведєв, що в ту пору мав лише 25 літ (род[ився] 1641 р.).

Із доказів проф. Соб[олевського] найважніший сей останній, бо справді можна сказати, що він рішає негативно справу про авторство Медведєва. Щодо самого авторства проф. Соб[олевський] висловлюється досить рішуче: «все права на титул первого русского библиографа принадлежат Епифанию Славинецкому». На се проф. Соб[олевський] має три докази, з яких перший доказує зовсім вірно, що автор «Оглавленія» був уродженцем України, а спеціально південно-західної (Славинецький мав уродитися десь на Білій Русі, хоча білорусизмів у «Оглавленії» нема ніяких). Чи грецькі слова вроді «Вивліа», «анепсій», «ромскій» були справді характерною прикметою язика Єпіфанія Славинецького, про се можна сумніватися, бо вони попадаються часто і в інших творах церковнослов'янської мови. Другий доказ Соб[олевського] опирається на реєстрі творів самого Єпіфанія Славинецького, який, на думку проф. Соб[олевського], «мог сообщить только сам Епифаний». Сей доказ остільки обосічний, що реєстр писем Славинецького, поданий у «Оглавленії», з одного боку, не вичерпує всіх відомих нам творів Славинецького, а з другого боку, містить твори, яких авторства нема підстави йому признавати. Третій доказ проф. Собол[евського] опи-

рається на порівнянні почерку «Оглавленія» з почерком автографів Славинецького, та з реферату Прозоровського, яким ми користуємося тут, не видно, наскільки докладно порівнював Соб[олевський] ті рукописи, та й осуд його досить непевний, бо, як він каже, Славинецький писав звичайно дрібним скорописом, досить недбалим, а «Оглавленіе» написано дрібним уставом, дуже старанним.

Питанням про авторство «Оглавленія» зайнявся кілька літ пізніше д. Олександр Прозоровський у своїй книзі про Сильвестра Медведева[1]. Д[обродій] Прозоровський не згоджується на погляди Соболевського і піддержує думку Ундольського, що автором «Огл[авленія]» був таки С. Медведев. Не вдаючися в докази Прозоровського, які поза правдоподібність не виходять, а часто й не доходять до неї, зупинимося тільки на одній його увазі, яка, на його думку, може послужити доказом за авторство Медведева. До уваги Калайдовича, наведеної нами вище, про те, що «Огл[авленіе]» було 1697 р. прислане з патріаршого двора до духовної типографської бібліотеки, д. Прозоровський додає записку з одного синодального рукопису (ч. 95, к. 197), по якій 1692 р. дня 5 мая по указу архієпископа московського Адріана зложено в патріаршій ризниці скриньку з книжками бувшого монаха Сильвестра Медведева, яка була поставлена «въ прошлыхъ годѣхъ», а тепер ті книжки переглянено і зареєстровано і передано новому ризничому ієродиякону Філарету (ст. 414). Автор покликається на інший реєстр книжок Медведева з р. 1682, але показується, що в тім реєстрі книги «Оглавленіе» не було, а чи була в пізнішім реєстрі кн[ига] ч. 828, тепер Синодальної бібліотеки, в якій міститься «Оглавленіе», сього зовсім не видно.

Найважніша річ в аргументації д. Прозоровського, се проба вичислення творів Єпіфанія Славинецького. Щодо тих 25 творів, які виказані в «Оглавл[еніі]» під титулом «Єпіфаній Славинецький», він не має ніякого сумніву, крім двох, а власне ч. 6 («Слово св. Афан[асія] Алексан[дрійського] о псалмѣхъ отъ латінска языка лѣта 7157 съ книги изданыя») і ч. 21 («Слово на псаломъ 28 лѣта 1662»), які йому видаються не належними до Єпіфанія. Він закидає авторові «Огл[авленія]», що наробив там немало помилок, та, «чтобы не показаться голословным», цитує ось що:

[1] Александр Прозоровский. Сильвестр Медведев (его жизнь и деятельность). Москва, 1896, ст. 393—415.

«Автор «Оглавления» не назвал имени переводчика «Толкования притчей евангельских» (н. 23), каковым был не иной кто, как именно Епифаний Славинецкий» (ст. 408). Друга помилка мала лежати в тім, що в «Оглавленії» під ч. 176— в описі книжки «Рай мысленный» подано статтю «О явленіи, принесеніи же и чюдесехъ св. Іакова (Боровицкаго)» без автора, а між творами Єпіфанія Славинецького (ч. 78) на третім місці єсть «Слово похвальне св. Іакову Боровицькому». На нашу думку, автор «Оглавленія» не зробив тут помилки, бо «Слово похвальное» не мусить бути те саме, що «Явленіе», поміщене в «Раю мысленномъ». Крім творів, наведених у «Оглавленії», Прозоровський начислив іще з різних рукописів і видань 67 творів, написаних Славинецьким (ст. 404—406).

Не можна промовчати й того, що деякі немаловажні обставини промовляють за авторством Єпіфанія Славинецького. Різносторонність змісту «Оглавленія» і особливо його багатство грецьких творів та узгляднення творів латинських і південнослов'янських відповідає в значній мірі різносторонності літературних і наукових інтересів Славинецького. Методичність і точність найбільшої часті деталів, поданих у «Оглавленії», свідчить також про велику вправу в точнім передаванні чужих думок і слів, яку бачимо в редагованих ним перекладах грецьких отців церкви. Розуміється, все се ще не рішає питання, і тому й не диво, що найновіший біограф Славинецького Іван Ротар[1] не звернув ближчої уваги на сей твір і цитував його на віру В. Ундольського як твір Медведева. Та досить побіжно переглянути всі 204 числа «Оглавленія», щоб переконатися, що се мусив бути твір українця, добре освоєного з усею давньою літературною традицією Південної Русі, в якій характерним способом впливи грецькі, південнослов'янські і західноєвропейські зливалися і перехрещувалися, впливаючи на оригінальну і піворигінальну творчість місцевих письменників і діячів.

---

[1] И в. Р о т а р ь. Епифаний Славинецкий, литературный деятель XVII в. («Киевская старина», 1900, октябрь, ноябрь, декабрь, ст. 1—38, 189—217 і 347—400).

КОМЕНТАРІ

Сороковий том Зібрання творів І. Франка у п'ятдесяти томах складає «Історія української літератури. Часть перша. Від початків українського письменства до Івана Котляревського».

Друкується вперше за автографом, крім першого розділу, який під заголовком «Теорія і розвій історії літератури» було опубліковано (з додатками) в «Записках Наукового товариства імені Шевченка» (далі ЗНТШ), 1909, т. 89, кн. 3, с. 5—19, 20—45, як окрему статтю; зберігся фрагмент автографа цього розділу (ф. 3, № 185, с. 26); перший розділ подається за першодруком. Оскільки нумерацію розділів у автографі зміщено, її замінено редакторською.

Автограф зберігається у відділі рукописів Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка АН УРСР (далі ІЛ), ф. 3, № 570—571. Це—два оправлені пізніше конволюти. Перший з них містить 257 арк. (1514 с.), другий — 240 арк. (460 с.).

З автографа «Історії» у 1909 р. було знято писарську копію, яка збереглася у тритомному конволюті (ф. 3, № 728); при оправленні конволюту порядок розділів переплутано. Істотних різночитань між текстами автографа і копії не виявлено. На першій сторінці першого тому писарської копії нотатка: «Перша редакція — написана перед виїздом автора до Ліпіка — кінець 1907 р. *Ів. Кревецький*».

У рубриці «Інші редакції та варіанти» подаються три фрагменти «Історії», записані синами письменника у 1912 р.: 1) «Найстарші традиції культурного життя в Південній Русі» (оправлений разом з автографом у конволюті № 570, арк. 76—137); 2) «Найстарші пам'ятки південноруського письменства» (ф. 3, № 741, арк. 1—49); 3) «Найстарша південноруська історіографія» (ф. 3, № 742, арк. 1—10). Ці фрагменти являють собою пізніші переробки розділів «Початки південноруської літератури» та «Історіографія і право в старій Русі».

До надрукованої у ЗНТШ статті «Теорія і розвій історії літератури» додано два екскурси: 1) «Фотіїв Міріобіблон» (с. 20—55) та 2) «Оглавленіе книгам и кто их писал» (с. 35—45), які до тексту «Історії» не належать і в рукописах невідомі. Ці екскурси подаються у рубриці «Додатки» за першодруком.

Роботу над «Історією» І. Франко не завершив; в автографі трапляються пропуски, повторення, незакінчені фрази тощо. Проте і

в такому вигляді праця є цінною пам'яткою українського літературознавства кінця XIX — початку XX ст. Вона поєднує в собі власне історію і хрестоматію давнього українського письменства, оскільки історико-літературні характеристики, міркування Франко щедро ілюструє просторими цитатами із старовинних текстів, як друкованих, так і рукописних, чимало з яких і досі не введено в науковий обіг. Таким чином, «Історія» має значення і як наукова розвідка, насичена цікавими увагами й спостереженнями, узагальненнями і висновками, накресленнями напрямів подальших досліджень, зробленими на рівні прогресивної історико-літературної методології кінця XIX — початку XX ст., і як збірка першоджерельного матеріалу. Безперечно, «Історія» є важливим документом творчої діяльності І. Франка як вченого-філолога і громадянина, отже, становить великий інтерес для франкознавства.

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ. ЧАСТЬ ПЕРША. ВІД ПОЧАТКІВ УКРАЇНСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА ДО ІВАНА КОТЛЯРЕВСЬКОГО

І. Теорія і розвій історії літератури

С. 8. Платон (427—347 до н. е.) — давньогрецький філософ-ідеаліст.

Граматика Панині — граматичний трактат давньоіндійського вченого Панині (VI—IV ст. до н. е.), у якому описано фонетичну і граматичну будову давньоіндійських мов — санскриту і частково ведичної.

С. 9. Сузіана (Елам) — частина Перського царства, нині Хузистан (південно-західний Іран).

Каппадокія — країна на сході Малої Азії, між Кілікійським Тавром, Євфратом, Чорним морем і річкою Галіс; населена індоєвропейцями. Близько XIII ст. до н. е. була завойована хеттами, згодом ассирійцями; пізніше входила до складу Мідії та Персії, за часів Александра Македонського і в III—II ст. до н. е. зберігала незалежність, потім підпала під владу Понту й Риму.

С. 12. Каллімах (310—240 до н. е.) — давньогрецький вчений і поет александрійської епохи. Жив у Александрії.

...енциклопедія візантійця Суїдаса... — так звана «Суда», візантійська енциклопедія X ст., яка, крім пояснень слів, дає багато історичних відомостей, зокрема запозичених із втрачених творів античної літератури. За часів І. Франка назва енциклопедії помилково сприймалася як ім'я автора.

Фотій (IX ст.) — візантійський церковно-політичний діяч, константинопольський патріарх, письменник; автор першого з відомих на сьогодні в європейському середньовічному письменстві бібліографічного огляду з елементами літературної критики, який має назви «Міріобіблон» («Безліч книг») або «Бібліотека»; обидві назви умовні. Назва оригіналу: «Опис і перелік прочитаних нами книг».

С. 13. Вергілій Марон Публій (70—19 до н. е.) — давньоримський поет, автор «Пастуших пісень» («Буколіки»), поем «Георгіки» та «Енеїда».

Горацій Флакк Квінт (65—8 до н. е.) — давньоримський поет, автор віршів, сатир, од, послань; теоретик поезії.

Ціцерон Марк Туллій (106—43 рр. до н. е.) — давньоримський політичний діяч, оратор, філософ, письменник.

Таціт Публій Корнелій (бл. 55 — бл. 120) — давньоримський історик і політичний діяч.

Донат Елій (IV ст.) — давньоримський філолог, автор компілятивної «Граматики», в якій підсумовано грецьку та римську граматичну літератури II—III ст.

Катон Порцій Ліцій (II ст.) — давньоримський поет.

Езоп (бл. VI ст. до н. е.) — напівлегендарний давньогрецький байкар.

Авіан Флавій (IV або — V ст.) — давньоримський байкар.

Седулій (V ст.) — християнський латиномовний письменник, автор віршованих і прозових творів на біблійні теми.

Ювенк Ветій Аквівій (IV ст.) — іспанський латиномовний християнський поет, автор поем на біблійні теми.

Теодул (Теодул Монах, Томас Магістр, 1282—1328) — грецький філолог і письменник.

Пруденцій Аврелій Клеменс (348 — бл. 405) — християнський латиномовний поет родом з Іспанії.

Саллюстій Гай Кріст (86—35 до н. е.) — давньоримський історик.

Лукан Марк Анней (39—65) — давньоримський поет, автор історичної поеми «Фарсалія».

Ювенал Децім Юній (I—II ст.) — давньоримський поет-сатирик.

Гомер (IX ст. до н. е.) — давньогрецький поет. З його ім'ям пов'язують створення великих епічних поем — «Іліади» та «Одіссеї».

Персій Авл Флакк (34—62) — римський поет-сатирик.

Стацій Публій Папіній (I ст.) — римський поет.

Піндар (522—442 до н. е.) — давньогрецький поет-лірик.

Єронім (Ієронім, Євсевій, Софроній, 342—420) — християнський теолог, один з основоположників католицизму, проповідник, історик і письменник, автор латинського перекладу Біблії.

*С.*14. Фабріціус Франц — німецькнй філолог XVI ст., укладач численних видань класиків.

...звісний «Gelehrtenlexikon» Єхера...— «Allgemeine Gelehrtenlexikon» («Загальний словник учених») в чотирьох томах, виданий у 1750—1751 рр. німецьким бібліотекарем Хрістіаном Готлібом Йохером (1694—1758).

Брюне Жак Шарль (1780—1867) — французький бібліограф, автор капітального «Посібника для книгарів і бібліофілів» («Manuel du libraire et de l'amateur des livres»), що містить алфавітний покажчик рідкісних і цінних книжок.

Грессе Теодор (1814—1885) — німецький вчений, бібліограф і мистецтвознавець.

Будителі — діячі чеського національного відродження кінця XVIII і першої половини XIX ст., що боролися за утвердження чеської мови, літератури, науки, чинячи опір габсбурзькій політиці національного гноблення і понімечення слов'янських земель. Діяльність будителів мала всеслов'янське значення, стимулю-

вала визвольні прагнення і культурну активність інших слов'янських народів.

Добровський Йозеф (1753—1829) — чеський філолог, один із засновників слов'янознавства, діяч національно-культурного відродження. Автор першої наукової граматики чеської мови.

Шафарик Павел Йозеф (1795—1861) — чеський та словацький історик, філолог і письменник.

Юнгман Йозеф (1773—1847) — чеський філолог.

*С.*15. Смірдін Олександр Пилипович (1795—1857) — російський книгар і видавець; укладена В. Г. Анастасевичем «Роспись российским книгам для чтения. Из библиотеки А. Смирдина» (1828) є цінним довідником з російської бібліографії.

Сопиков Василь Степанович (1765—1818) — російський бібліограф, автор праці «Опыт российской библиографии» в п'яти частинах (1813—1821), першої великої бібліографії книжок, виданих від початку книгодрукування у східних слов'ян до 1818 р.

Строєв Павло Михайлович (1796—1876) — російський історик, один із перших збирачів пам'яток давньої східнослов'янської писемності (Ізборник Святослава 1073 р., твори Кирила Туровського).

Юшинський Михал Іероним (1760—1830) — польський поет і бібліограф, ксьонз, укладач двотомного «Словника польських поетів» («Dykcjonarz poetów polskich»).

Болховітінов Євфимій Олексійович (в чернецтві Євгеній, 1767—1837) — російський дворянський історик, бібліограф, археолог, київський митрополит, укладач «Словаря исторического о бывших в России писателях духовного чина греко-российской церкви» (1818), «Словаря русских светских писателей, соотечественников и чужеземцев, писавших в России», ч. I—II. М. (виданий посмертно 1845 р.).

Філарет (Гумілевський Дмитро Григорович, 1805—1866) — історик церкви, літератури, автор «Обзора русской духовной литературы 1862—1863» (1859).

Петров Микола Іванович (1840—1921) — український філолог, історик, мистецтвознавець, академік АН УРСР, представник порівняльно-історичного методу в літературознавстві. Йдеться про його працю «Очерки истории украинской литературы XIX столетия» (К., 1884).

Огоновський Омелян Михайлович (1833—1894) — український філолог буржуазно-націоналістичного напряму, професор Львівського університету. Йдеться про його працю «Історія літератури руської» (Львів, 1887—1894).

Гедеке Карл (1814—1887) — німецький філолог і письменник. Ідеться про його працю «Основи історії німецької поезії» («Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung»), видану у трьох томах протягом 1859—1881 рр.

Гюе П'єр Даніель (1630—1721) — французький філософ та історик літератури. 1670 р. видав працю «Ессе про розвиток роману» («Essai sur l'origine des romans»).

Донлоп Джон Калін (1785—1842) — шотландський філолог, автор книги «Історія вимислу» («The history of fiction...»), виданої в Едінбурзі 1842 р.

Л і б р е х т Фелікс (1812—1890) — німецький філолог, історик, етнограф; досліджував перекази і легенди європейських народів.

Г а л л а н д Антуан (1646—1715) — французький вчений-орієнталіст, перекладач арабської збірки казок «Тисяча і одна ніч», виданої у Парижі в 1704—1717 рр.

С. 16. Н і м е ц ь к и й ф і л о л о г В о л ь ф в и д а в 1 7 8 3 р. к н и г у...— Йдеться про твір Ф. А. Вольфа «Вступ до Гомера» («Prolegomena ad Homerum», 1795), в якому він прагнув довести, що «Іліада» та «Одіссея» виникли в результаті об'єднання багатьох окремих пісень, які не належали одному авторові, що остаточні редакції поем склалися при дворі афінського тирана Пісістрата в VI ст. до н. е. З появою книги Вольфа дослідники поділилися на «аналітиків», котрі розвивали ідеї Вольфа, і «унітаріїв», що обстоювали теорію одного автора. Новіші дослідження виявили помилковість основних доказів Вольфа.

«Г о р е Н і б е л у н г і в» («Пісня про Нібелунгів») — епічна поема XIII ст., найдавніша пам'ятка німецького героїчного епосу; збереглася у багатьох списках, опублікована 1757 р.

«Г у д р у н а» («Пісня про Гудруну») — німецько-австрійська епічна поема XIII ст.; збереглася в списку XVI ст., опублікована 1820 р.

«М а х а б х а р а т а» («Сказання про великих Бхарата») — епос народів Індії, витоки якого сягають другої половини II тисячоліття до н. е.

«Р а м а я н а» — давньоіндійська епічна поема, складена санскритом, авторство якої приписується Вальмікі; виникнення її відносять на IV—II ст. до н. е.

С. 17. Л е с с і н г Готгольд-Ефраїм (1729—1781) — німецький філософ і письменник.

Г е р д е р Йоганн Готфрід (1744—1803) — німецький філософ, письменник, представник Просвітительства XVIII ст.

А р і с т о т е л ь (384—322 до н е.) — давньогрецький філософ, йдеться про його трактат «Поетика».

Б у а л о - Д е п р е Нікола (1636—1711) — французький письменник і теоретик мистецтва. Йдеться про його трактат «Поетичне мистецтво» (1674).

С. 18. С л а в и н е ц ь к и й Єпіфаній (? — 1675) — український і російський філолог, педагог, письменник, перекладач, родом з Київщини. Після прийняття чернецтва був учителем у Києво-Могилянській колегії, в 1649 р. на прохання царя Олексія Михайловича виїхав до Москви.

С. 19. У н д о л ь с ь к и й Вукол Михайлович (1815—1864) — російський бібліограф і археограф, колекціонер і дослідник пам'яток давньої писемності; йдеться про видану ним книгу: М е д в е д е в С. Оглавление книг, кто их сложил (М., 1846), авторство якої він приписував церковному діячеві і письменнику Сильвестру Медведєву (1641—1691).

В а с и л і а н и (базиліани) — члени уніатського чернечого ордену, заснованого на українських і білоруських землях після Брестської унії 1596 р. з метою поширення уніатства.

С т е б е л ь с ь к и й Гнат (? — бл. 1805) — історик василіанського чернечого ордену й уніатської церкви, перекладач.

Шашкевич Маркіян Семенович (1811—1843) — український письменник, один з видавців альманаху «Русалка Дністровая» (1837), належав до літературного угруповання «Руська трійця».

Головацький Яків Федорович (1814—1888) — український поет, учений і педагог, належав до літературного угруповання «Руська трійця». Його «Три вступительные преподавания о русской словесности» видані культурно-освітнім товариством Галицько-руська Матиця (Львів, 1849).

С. 20. Кирило Туровський (XII ст.) — давньоруський церковно-політичний діяч і письменник, майстер урочистого красномовства, автор казань, притч, канонів, молитов.

«Статут литовський» — зведення законів Великого князівства Литовського; було три «Литовські статути»: «Старий» (1529), «Волинський» (1566) та «Новий» (1588); норми «Литовських статутів» захищали інтереси шляхти, визначали правові підстави для визискування та закріпачення селян.

Литовська метрика — книги (понад 550 томів) державної канцелярії Великого князівства Литовського з документами XIII—XVIII ст.; зберігаються в архівах Варшави, Москви, Ленінграда.

...перші книжки церковнослов'янські кирилицею були видані старанням русинів у Кракові 1491...— Йдеться про друки Швайпольта Фіоля, котрий протягом 1483—1491 рр. видав «Тріодь постную», «Тріодь цвѣтную», «Осьмогласник» і «Часословець».

Острозька біблія — перше повне видання Біблії у перекладі церковнослов'янською мовою в її староукраїнському ізводі, надруковане в 1580—1581 рр. Іваном Федоровим в Острозі; видання підготував гурток православних учених, зібраних при дворі князя К. К. Острозького; книга містить вірші Герасима Смотрицького — основоположну пам'ятку української поезії XVI—XVIII ст.

Скорина Франціск (XV—XVI ст.) — білоруський першодрукар, учений, письменник, громадський діяч, просвітитель; переклав білоруською книжною мовою і видав друком ряд книг Біблії.

Лука з Тернополя...— 1569 р. в Тернополі уклав український список кількох біблійних книг за текстом Ф. Скорини.

Пересопницьке євангеліє — видатна пам'ятка староукраїнської мови і рукописного мистецтва, переклад четвероєвангелія «простою» мовою; рукопис створено між 1556 і 1561 рр., зберігається у Центральній науковій бібліотеці АН УРСР.

...переклад Старого завіту Дмитра з Зінькова...— Йдеться про список ряду книг Біблії за текстом Ф. Скорини, зроблений між 1573—1576 рр. (очевидно, мається на увазі Зіньків неподалік Летичева, над річкою Ушкою).

С. 21. Квітка — Квітка-Основ'яненко Григорій Федорович (1778—1843), український письменник.

Іеремія Галка — псевдонім Костомарова Миколи Івановича (1817—1885), українського і російського ліберально-буржуазного історика, етнографа, письменника, публіциста і громадського діяча.

Амвросій Могила — псевдонім Метлинського Амвросія Лук'яновича (1814—1870), українського поета-романтика, етнографа, видавця.

Боровиковський Лев Іванович (1806—1889) — український поет-романтик, байкар.

Йосиф II (1741—1790) — імператор Австрії; протягом 1741—1780 рр. співправитель Марії Терезії, з 1780 р.— імператор Священної Римської імперії; прибічник «освіченого абсолютизму»; за його правління Австрія, взявши участь у першому поділі Польщі, загарбала Галичину (1772) і Буковину (1774—1775).

Устиянович Микола Леонтійович (1811—1885) — український письменник і громадський діяч, близький до «Руської трійці», виступав за єдність Галичини з Наддніпрянською Україною.

Левицький Йосиф (1801—1860) — український письменник і культурний діяч, автор граматики української мови в Галичині, написаної німецькою мовою.

«Академічне братство» («Академічне товариство») — товариство студентів-українців, засноване 1886 р. у Львівському університеті. В умовах поневоленої Галичини діяльність товариства була спрямована проти національно-культурного гніту з боку габсбурзької монархії.

Шевирьов Степан Петрович (1806—1864) — російський філолог, журналіст і поет; у 30-х роках перейшов на реакційні позиції.

Григорій Цамблак (1364—1450) — болгарський, український та молдавський письменник, проповідник і церковно-політичний діяч; у 1415—1418 рр. київський митрополит.

С. 22. Дашкевич Микола Павлович (1852—1908) — український філолог і етнограф, дослідник зарубіжних і східнослов'янських літератур, професор Київського університету. І. Франко має на увазі його «Відзив...» про «Нариси історії української літератури XIX ст.» М. Петрова, вміщений у кн.: Отчет о двадцать девятом присуждении наград графа Уварова. Приложение к LIX-му тому «Записок импер[аторской] Академии наук», № 1. Спб., 1888, с. 37—301.

II. Мораво-паннонське письменство

С. 22. Нема ніякого сумніву...— Спочатку в автографі замість цих слів був текст: «Хоч би й припустити, що письмо, т[ак] зв[ана] кирилиця, знане було на Русі ще геть перед Кирилом і Мефодієм — а таке припущення насуває нам уступ у т[ак] зв[аній] паннонській легенді про житіє Константина — то все ж таки лишається безсумнівним фактом те...» До слів «а таке припущення насуває нам уступ у т[ак] зв[аній] паннонській легенді про житіє Константина» було додано таку підрядкову примітку: «Ось се місце в тексті легенди: «Обрѣте же (Константин) тоу евангеліе і псалтырь роусьскыми письмены писано, чловѣка обрѣт глаголюща тою бесѣдою, и бесѣдова с ним, и силу рѣчи прiым, своеи бесѣдѣ прикладаа различнаа писмена, гласнаа и съгласнаа, и к богу молитву творя вскорѣ начят чести и сказати,и мнози ся ему дивляху

бога хваляще». В руських хронографах, принесених до нас із Болгарії і пізніше приложених до Палеї, читаємо також: «и грамота русьская явилася богом дана в Корсуни Русину, от нея же научися философ Константин, оттуду сложив и написав книги рускым гласом. Тъ же мужь Русин бяше благовѣренъ, постом і добродѣтелью в чистѣй вѣрѣ един уединив ся. И тъ един от руска ꙗзыка яви ся преже христіан сый, и невѣдом никемь же, откуду єсть» (пор[івняй] мої «Пам'ятки», 1, ст. LXII)». Йдеться про видання: Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Видає Комісія археографічна Наукового товариства імені Шевченка. Том 1. Апокрифи і легенди з українських рукописів. Зібрав, упорядкував і пояснив д-р Ів. Франко. Том І. Апокрифи старозавітні. У Львові. 1896.

Детальні, хоч не скрізь повні звістки про се дає «Libellus de conversione Bagoariorum et Carantanorum»...— Текст «Libellus de conversione Bagoariorum et Carantanorum» («Книги про навернення болгар і карантанців») див. у виданні: Wattennbach. Beiträge zur Geschichte der christlichen Kirche in Mähren und Böhmen, c. 50: «Das Excerptum e Libello de conversione Bagoariorum et Carantanorum (ex cod. bibl. caes. Vindob., nr. 423, sec. XIII) 5. Dub.: L. K. Goetz. Geschichte der Slavenapostel Konstantinus (Kyrillus). Див.: Methodius. Gotha, 1897, S. 71—75.

Павло Диякон (між 720—799) — лангобардський письменник, автор «Римської історії» та «Історії лангобардів», яку Франко і має на увазі.

Фредегар — цим іменем, починаючи з XVII ст., без жодних на те підстав називають автора історичного твору, датованого VII ст., що являє собою поєднання літописної компіляції різних римських і франкських джерел з оригінальною хронікою, присвяченою подіям франкської історії від 584 до 642 р.

Константин VII Порфірогенет (тобто Багрянородний, 905—959) — візантійський імператор (913—959); гуртуючи навколо себе вчених, і сам займався літературно-історичною творчістю («Про церемонії візантійського двору», «Про феми», «Про управління імперією»).

Прокопій Кесарійський (V—VII ст.) — візантійський письменник, автор «Історії воєн», «Таємної історії», «Про будови Юстініана».

С. 23. Самон (Само) — за одними джерелами — франк, що часто бував у слов'янських землях і добре знав їх, за іншими — слов'янин, що довго жив серед франків, можливо, купець; очолив повстання слов'янських племен Моравії і Паннонії проти аварів (622—623) і слов'янську державу, котра виникла внаслідок цього повстання.

Дагоберт (? — 638) — франкський король (622—633) з династії Меровінгів, претендуьав на володіння слов'янською державою Само, але 631 р. зазнав від неї поразки.

Карантанці (карантанці, хорутанці) — предки сучасних словенців, плем'я, що жило між Дунаєм і Савою; після розпаду держава Само стала незалежним князівством з центром в Крнському граді на Госпосветському полі; до XI ст. включала в себе більшість замель, населених словенцями; її центром стала територія в районі верхів'я Драви і Мури.

Борут — хорутанський князь; близько 745 р. в ході боротьби з аварами визнав протекторат баварського князя Одило і відтоді Карантанія втратила незалежність.

С. 24. Майоран — німецький християнський місіонер серед карантанців.

Карл Великий (742—814) — франкський король (768—900), імператор (800—814) з династії Каролінгів; його імперія утворилась внаслідок воєн із саксами, лангобардами, арабами, аварами, слов'янами. По смерті Карла Великого почала розпадатись, що започаткувало існування Франції, Німеччини та Італії.

Паннонія — римська провінція між Дунаєм і Савою. Первісне її населення — ілірійці та кельти — в кінці I ст. було романізоване; в IV ст. Паннонію захопили германські племена; у V — вона стала осередком держави гуннів, а після її занепаду Паннонією заволоділи гепіди і лангобарди; з половини VI ст. її захопили авари, на початку IX ст.— заселили слов'яни, і вона стала залежним від франкського королівства слов'янським князівством. На межі IX і X ст. Паннонію спустошили угорці і на її території заснували свою державу, змадяризувавши її населення.

...місцеві слов'янські князі...— Йдеться про хорутанських князів часів Франкської імперії (після 788 р.) Примислава (Прибислава), Семику, Стоймира, Етгара.

Моймар (Моймир I, бл. 818—846) — перший відомий з писемних джерел великоморавський князь; його резиденцією був Велеград, що, на думку деяких чеських археологів, стояв на р. Мораві — нині частина міста Угерске Градиште.

Привина (Прибина) — володар князівства на території теперішньої Словаччини, між ріками Дунаєм і Гроном. Змагаючись із Моймиром, уклав угоду з німцями, підтримував місіонерську діяльність німецького духівництва, перешкоджав об'єднанню чехоморавських князівств; 833 р. був вигнаний Моймиром; згодом очолив Блатенське князівство, що виникло у південній частині Паннонії, між ріками Дунаєм, Дравою і Диєю.

С. 25. Коцел (IX ст.) — син і наступник Прибини; у справі поширення християнства спершу діяв разом із зальцбурзьким єпископом, з 866 р. став прихильником Константина й Мефодія.

С. 26. ...в лѣто 6303 [795]...— тут і далі редакційна дата за новим літочисленням стоятиме у квадратових дужках поруч з датою старого літочислення.

С. 27. Мурко Матія (1861—1951) — словенський і чеський філолог-славіст, доцент Віденського університету.

...я в своїх працях про св. Климента...— Климент, римлянин за походженням, з 92 р. був римським єпископом. Згодом імператор Траян заслав його до Херсонесу Таврійського, де він близько 103 р. вмер мученицькою смертю. І. Франко присвятив Клементові спеціальну розвідку «Святий Климент у Корсуні. Причинок до історії старохристиянської легенди» (Львів, 1906) — див. т. 34 цього видання.

...і окремо в німецькій статті, друкованій в «Archiv für slavische Philologie».— Див.: Iw. Franko. Kleine Beiträge zur Geschichte der kirchenslavischen Literatur. «Archiv für slavische Philologie» 1913, т. XXXV, с. 151—179 (див. т. 39 цього видання).

«Archiv für slavische Philologie»— науковий славістичний журнал, який виходив у Берліні протягом 1875—1920 рр. (до 1914 р.— під редакцією хорватського славіста Ватрослава Ягича).

С. 29. Брюкнер Александр (1856—1939) — польський філолог-славіст.

Анастасій Бібліотекар (? — 897) — римський християнський учений, письменник і перекладач.

...листи папи Івана VIII...— Іоанн VIII був папою у 872—882 рр.

С. 30. Адріан — ідеться про Адріана I, що був папою у 772—795 рр.

С. 32. Коадютор — помічник (заступник) єпископа, призначався для виконання єпископських обов'язків, якщо сам єпископ через хворобу або старість не міг їх виконувати.

Святополк — правитель Нітранської області, повстав проти Ростислава, визнав себе васалом німецького короля і захопив моравський престол. 871 р. німці скинули його з престолу і вивезли до Німеччини, та народне повстання, очолене священиком Славомиром, вигнало німців. Святополк перейшов на бік повсталих і завдав німцям тяжкої поразки. 874 р. між ним і німецьким королем Людвіком укладено мир, і Святополк визнав себе його васалом. По смерті Коцела (874) Святополк приєднав до Моравії Блатенське князівство, намагався приєднати всю Паннонію. Роки правління Святополка були часом найбільшого територіального розширення Великої Моравії.

...досліди проф. Ягича і молодших російських учених, як ось Михайлова (про переклад кн[иги] Битія), Погорєлова (про переклад Псалтирі) та Євсєєва (про перекл[ад] кн[иг] Ісаії та Даниїла)...— Йдеться про праці: Ягич И. В. Вопрос о Кирилле и Мефодии в славянской филологии.— Сборник II отделения АН, т. XXXVIII; Ягич И. В. Вновь найденное свидетельство о деятельности Константина Философа.— Там же, т. LIX; Михайлов А. В. Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе, ч. 1. Паримейный текст. Варшава, 1912; Погорелов В. А. Библиотека Московской Синодальной типографии, ч. 1. Рукописи. Вып. 3. Псалтыри... С приложением статьи «О редакциях славянского перевода Псалтыри и четырех фототипических таблиц». М., 1901; Евсеев И. К. Книга пророка Исаии в древнеславянском переводе. Спб., 1897; Евсеев И. К. О древнеславянском переводе Ветхого завета.— «Христианское чтение», 1897, ч. 1, т. CCIII, с. 893—914; Евсеев И. К. Книга пророка Даниила в древнеславянском переводе. Введение и тексты. Издание Отделения русского языка и словесности АН. М., 1905; Евсеев И. К. Толкования на книгу пророка Даниила в древнеславянской и старинной русской письменности.— Древности. Труды славянской комиссии Московского археологического общества, т. III, 1902, с. 1—44. На цю працю Франко опублікував рецензію.— ЗНТШ, 1903, т. I—III, с. 16 (бібл.) — див.: т. 34 нашого видання.

...при болгарському царі Симеоні...— Часи царювання Симеона (893—927) були періодом найбільшої могутності давньої Болгарії і «золотим віком» її культури.

С. 34. Попов Андрій Миколайович (1841—1882) — російський історик, філолог, археограф і бібліограф. І. Франко має на увазі його книгу «Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова», М., 1872.

Срезневський Ізмаїл Іванович (1812—1880) — російський і український славіст.

С. 36. Клим Болгарський (Климент, ? —1016) — учень Кирила і Мефодія, який по смерті Мефодія втік від переслідувань до Болгарії, був проповідником у Македонії, єпископом велицьким, написав ряд казань, житій, переклав Тріодь цвітну; йому приписувалося авторство житій Кирила й Мефодія (так званих «паннонських»).

Надруковане Срезневським («Сведения и заметки», IV)...— Йдеться про книгу: Срезневский И. Сведення и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках.— Записки императорской Академии наук, т. VII, 1865.

Барсов Елпідифор Васильович (1836—1917) — російський філолог і етнограф слов'янофільського напряму, дослідник давньої східнослов'янської писемності.

Соболевський Олексій Іванович (1857—1929) — російський філолог, дослідник старослов'янської й давніх східнослов'янських мов і літератур та російського фольклору. І. Франко має на увазі його статтю: Шестоднев Кирилла Философа.— Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук (1901, т. VI, 2, с. 177—202).

С. 37. Лист папи Степана V...— Йдеться про Стефана IV, котрий був папою протягом 816—817 рр. Оскільки один з попередніх Стефанів, які займали папський престол, не визнавався, то це зумовило нечіткість у їх нумерації.

С. 38. Григорій Турський (Георгій Флоренцій, бл. 540—594) — франкський історик («Історія франків», «Сім книг чудес», «Життя святих»), від 573 р.— єпископ Турський.

Бодянський Осип Максимович (1808—1877) — український письменник, філолог-славіст, професор Московського університету.

Шахматов Олексій Олександрович (1864—1920) — російський філолог та історик, дослідник давніх слов'янських мов і літератур, зокрема давньоруського літописання.

С. 39. Отці церкви — під такою назвою ввійшли в історію християнської церкви найвизначніші її ідеологи IV ст.— періоду канонізації християнства, вироблення догм.

Август Октавій (Гай Юлій Цезар Октавіан, 63 р. до н. е.— 14 р. н. е.) — римський імператор (27 до н. е.— 14 н. е.).

С. 41. Востоков Олександр Христофорович (1781—1864) — російський філолог-славіст.

Міклошич Франтішек (1813—1891) — словенський і австрійський філолог-славіст, професор Віденського університету; видавець Початкового літопису.

...Даничич...— Йдеться, очевидно, про Даничича Дж. (1826—1882), сербського філолога-славіста.

Рачкі Франьо (1828—1894) — хорватський політичний діяч, історик і філолог, автор праць про історію південних слов'ян, українську і російську усну словесність і літератури.

Ягич Ватрослав (Гнат Вікентійович, 1838—1923) — хорватський філолог-славіст, академік Петербурзької Академії наук,

займався, зокрема, питаннями української мови, літератури та усної словесності. Видавав славістичний журнал «Archiv für slavische Philologie».

Воронов Олександр Дмитрович (1839—1883) — російський історик церкви, професор Київської духовної академії, автор дослідження «Главнейшие источники для истории святых Кирилла и Мефодия» (1877).

Гейтлер Л. (1847—1885) — чеський філолог-славіст.

Облак Ватрослав (1864—1896) — словенський філолог-славіст; автор досліджень з діалектології та історії південнослов'янських мов, статті про книгу П. Г. Житецького «Очерк литературной истории малорусского наречия...»

Вондрак Вацлав (1859—1925) — чеський філолог-славіст; автор досліджень з порівняльної граматики слов'янських мов, про старослов'янську та чеську мови.

III. Староболгарське письменство

С. 42. Фрейзінгенські уривки — старослов'янська пам'ятка X—XI ст.: дві формули сповіді і один уривок проповіді, переписані латинськими літерами з кирилицького або глаголицького рукопису. За мовою, наближеною до словенської, фрейзінгенські уривки відрізняються від інших старослов'янських пам'яток.

Glagolita Clorianus (Клоців збірник) — 14 аркушів, що лишилися від великого глаголицького рукопису X або XI ст.

...«седмопочетници»...— «Седмопочетниками» («седмичисленниками», «седмирічниками») християнська церква називає Кирила та Мефодія разом з їхніми п'ятьма найближчими учнями і сподвижниками — Климентом, Наумом, Гораздом, Лаврентієм (Савою) та Ангеларієм.

С. 43. «Vita Clementis» — опубліковане Ф. Міклошичем «Житіє святого Климента», написане грецькою мовою.

Феофілакт — охрідський архієпископ (1094—1107), грек за походженням, візантійський письменник.

Filioque — один з догматів християнської церкви, що латинською мовою означає «І від сина». За вченням католиків, дух святий походить «і від сина», за вченням православних,— лише від бога-отця.

С. 44. Боритакан — намісник болгарського князя.

Борис (Михайло) — болгарський князь (852—889). При ньому в Болгарії було офіційно прийняте християнство (865). Помер 907 р.

...посилає його разом зі своїм губернатором Кутмізівіцею до Охріди.— Перекладаючи з грецької мови, Франко припустив неточність: Кутмізівіца (Кутмічевіця) не ім'я губернатора, а назва області в південно-західній Македонії, куди Борис послав Климента вчителювати.

Григорович Віктор Іванович (1815—1876) — російський учений-славіст, професор Казанського (1839—1864), Новоросійського (Одеського, 1864—1876) університетів. Повідомлення про знахідку життя Климента див. у його статті: Изыскания о славянских апостолах, произведенных в странах европейской Турции.— Журнал Министерства народного просвещения, ч. LIII, кн. 1, январь, 1847. Отд. II, с. 12.

С. 45. Димитрій Солунський — воїн і правитель міста Солуня (Македонія), батьківщини Кирила і Мефодія. Убитий переслідувачами християнства близько 360 р. і проголошений християнською церквою святим великомучеником.

...Соболевський опублікував в «Известиях»... — Ідеться про його працю «Из области древней церковнославянской проповеди», надруковану в «Известиях Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук», 1903, т. VIII, кн. 4, с. 59—71; 1904, т. IX, кн. 2, с. 1—13; 1905; т. X, кн. 2, с. 130—139; 1906, т. XI, кн. 1, с. 44—52; кн. 2, с. 144—154; кн. 4, с. 129—143.

С. 46. ...сербський славіст Люба Стояновича опублікував ще 30 подібних творів... — Праця Любомира Стояновича (1860—1930) була надрукована під назвою «Новые слова Климента словенского» в «Сборнике Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук», 1905, т. LXXX, с. 363.

Супраслський рукопис — старослов'янська Четья-Мінея на березень, написана кирилицею у X—XI ст. Містить житія святих та слова отців церкви, перекладені з грецької мови учнями Кирила і Мефодія.

...обох паннонських житій... — Ідеться про життя слов'янських первовчителів Кирила (Константина) і Мефодія. Назву «паннонські» життя отримали за уявним місцем їх написання — Паннонією.

Іван-монах — Йдеться про Іоанна, екзарха болгарського (кін. IX — поч. X ст.), церковно-політичного діяча, вченого і письменника часів царя Симеона.

Екзарх (по-грецьки «голова, «керівник») — у Візантійській імперії правитель області, намісник імператора. У православній церкві глава церковної округи — екзархату. Титул цей міг вживатися і в значенні ігумена монастиря.

С. 47. Іван (Іоанн) Златоуст (між 344-354—407) — константинопольський патріарх (з 398 р.), письменник і проповідник, один з ідеологів (отців) християнської церкви. Блискучий оратор (звідси прізвище), автор численних «слів» та інших церковних творів, у яких нерідко критикувалося тогочасне суспільство.

Кирило Александрійський (бл. 376—444) — архієпископ Александрії, письменник-богослов.

Ісидор Пелусіот (бл. 370 — після 448) — візантійський письменник-богослов, учень Іоанна Златоуста.

С. 48. ...передаю його тут із видання Срезневського... — Йдеться про працю І. І. Срезневського «Древние памятники русского письма и языка (X—XIV веков). Общее повременное обозрение». Спб., 1863, с. 191.

С. 49. боєловьць Григоръ... — Григорій Богослов (Назіанзин, бл. 330 — бл. 390), грецький письменник, мислитель, церковний діяч.

Давид — напівлегендарний біблейський цар (XI ст. до н. е.), який зробив Єрусалим столицею свого царства. Його вважають автором Псалтиря.

С. 50. ...т[ак] зв[аного] Дукса, **тобто** давнішого царя Бориса-Михайла... — За деякими даними, Дукс не цар Борис, а його брат, дядько царя Симеона.

Афанасій Александрійський (бл. 295—373) — архієпископ Александрії (з 328 р.); церковний діяч, богослов, один з отців церкви; боровся проти аріанства.

Аріани — прихильники течії в християнстві, яка відкидала основний його догмат — положення про троїчність божества (бог-отець, бог-син і бог-дух святий). Засновник течії александрійський пресвітер Арій (256—336). На Нікейському соборі (325) аріанство було засуджене як єресь.

...маніхейській єресі...— Йдеться про релігійне вчення, що виникло у III ст. в Персії. За цим вченням в основі всього сущого лежать два споконвічні начала — добро і зло, світло і темрява, бог і диявол; історія світу і людства — боротьба цих начал. Проповідуючи крайній аскетизм, маніхейство перетворилося в одного з найсильніших суперників християнства. Пізніше вродилося у вузьке сектантство і занепало.

Іраклій (610—641) — візантійський імператор; при ньому посилилися релігійні переслідування.

Богомильство — релігійне вчення, що виникло в Болгарії у першій половині X ст. і було очолене попом Богумилом. Богомили відкидали церковну єрархію, храми, таїнства й обряди, не визнавали Старого завіту, поклоніння хресту, святим мощам. Богомильська єресь була однією з форм антифеодального селянського руху. Поступово соціальні тенденції богомильства слабшали, і до XIV ст. воно виродилось у релігійне сектантство.

Панкратій Тавроменійський (? — бл. 60) — перший єпископ Сіцілії. Замордований переслідувачами християнства, пізніше був канонізований церквою як святий.

С. 51. Іоанн Дамаскін (бл. 675 — бл. 753) — візантійський поет, богослов і філософ.

Несторіанство — течія в християнстві, що виникла в Сирії у V ст. Засновник — константинопольський патріарх Несторій (звідси назва). Послідовники несторіанства твердили, що богородиця та Ісус Христос були смертними людьми. 431 р. засуджене Ефеським собором як єретичне.

Євтихіани — релігійна течія, що виникла у V ст. як реакція на несторіанство (засновник — константинопольський архімандрит Євтихій). Євтихіани вважали, що Христос мав лише одну божественну природу. 451 р. засуджені Халкідонським собором як єретики.

Калайдович Костянтин Федорович (1792—1832) — російський історик-археограф і філолог-славіст; збирач та видавець пам'яток давньої літератури.

Василій Великий (Кесарійський, бл. 329—379) — єпископ Кесарії Каппадокійської, християнський письменник і проповідник. Згаданий І. Франком твір відомий у східних слов'ян під назвою: «Бесѣды на шестодневник».

С. 52. ...виписки з Арістотеля, Платона, Фалеса, Парамандра, Демокріта...— Йдеться про виписки з творів старогрецьких філософів: Арістотеля (384—322 до н. е.), Платона (427—347 до н. е.), Фалеса (кін. VII — поч. VI ст. до н. е.), Парменіда (кін. VI—V ст. до н. е.), Демокріта (бл. 460—370 до н. е.).

Северіан Гевальський (Гевельський, ? —415) — єпископ Антіохії.

С. 54. Григорій Поп (Григорій Пресвітер) — церковно-культурний діяч часів Симеона, перекладач старозавітних книг, учительних слів та інших творів.

Остромирове евангеліе — найдавніша датована пам'ятка старослов'янської писемності давньоруської редакції, переписана в 1056—1057 рр., як гадають, у Києві, у більшій частині з болгарського оригіналу, дияконом Григорієм для новгородського посадника Остромира.

...хронограф Івана Малали.— Йдеться про Іоанна Малалу (друга пол. VI ст.), родом з Антіохії, історична хроніка якого набула великого поширення серед слов'ян.

Палея — збірник апокрифічних переказів на біблійні теми, виник у IX ст. на візантійському грунті, на Русь потрапив через південних слов'ян. Було дві Палеї: Палея історична — переклад візантійського оригіналу, яка скорочено викладала біблійну історію до царювання Давида з додатком апокрифічних оповідань, і Палея толкова (тлумачна) — книга, що виникла на східнослов'янському грунті в XIII ст. і є твором полемічним, спрямованим проти іудаїзму та магометанства.

«Александрія» — героїчно-історичиа фантастична повість про життя й ратні подвиги Александра Македонського (356—323 рр. до н. е.); написана в II—III ст. грецькою мовою, набула великої популярності.

Храбр Чорноризець (X ст.) — монах; очевидно, жив у м. Солуні; автор «Сказанія о письменѣх», в якому обстоював слов'янську писемність.

С. 56. ...отъ създания всего мира 6363.— Називаючи 6363 рік датою створення слов'янської азбуки, Храбр користується александрійським літочисленням. За сучасним літочисленням — це 863 рік (див.: Соболевский А. М. Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. Спб., 1910, с. 133).

Петро — болгарський цар (927—969), наступник царя Симеона.

Даміан (X ст.) — болгарський патріарх.

Єфрем Сірин (бл. 306—373) — сірійський письменник, богослов, проповідник, родом з Месопотамії.

Олімпіодор Александрійський (VI ст.) — учитель філософії в Александрії; жив при візантійському імператорі Юстініані (527—565). Автор біографії Платона і коментарів до його діалогів.

Феодоріт Кірський (386 або 393—457) — єпископ кірський, автор богословських творів, проповідей, листів.

Іполит Римський (перша половина III ст.) — єпископ римських християн, учений-богослов, полеміст.

Бонвеч (1848—1925) — німецький філолог. Йдеться про його роботу: Die altslavische Übersetzung der Schrift Hippolyts «Von Antichristen», Göttingen, 1895.

Екуменій Тріккський (X ст.) — візантійський письменник-богослов, автор коментарів грецькою мовою до різних частин Нового завіту.

...Андрія Кріт ського толкування на Апокаліпсис.— Описка, насправді автором тлумачення Апокаліпсису був єрхієпископ Кесарії Каппадокійської Андрій Кесарійський.

Іоанн Ліствичник (? —бл. 606) — ігумен Сінайського монастиря, довгі роки жив пустельником; у своєму творі «Ліствиця райська» подав настанови чернечого життя. Твір складається з тридцяти бесід, що символізують тридцять сходинок духовного самовдосконалення.

Анастасій Сінаїт (Кіновіт, ? —599) — монах Сінайського монастиря, з 561 р.— патріарх Антіохії; боровся проти монофізитської та евтихіанської єресей, автор багатьох теологічних творів.

Нил Сінаїт (друга половина IV ст.— бл. 450) — сінайський монах, родом з Галатії, автор філософсько-богословських трактатів та численних листів.

Теодор (Федір Студит, 759—826) — ігумен Студійського монастиря в Константинополі, автор статуту чернечого життя, богословських творів, канонів, гімнів, листів.

Антіох Єрусалимський (Антіох Чорногорець, кін. VI ст.) — монах палестинської лаври св. Сави, родом з Галатії. Близько 620 р. написав Пандект — скорочений виклад ідей Біблії та повчань отців церкви щодо життя монахів.

С. 57. ...Житіє Антонія...— Йдеться про Житіє Антонія Великого Фівського (бл. 251 — бл. 356).

...Житіє Панкратія...— Житіє єпископа Панкратія Тавроменійського.

Сперанський Михайло Несторович (1863—1938) — російський історик літератури, етнограф, академік. Йдеться про його дослідження «Переводные сборники изречений в славянорусской письменности. Исследование и тексты».— Чтения в Обществе истории и древностей российских, 1901, кн. 4 (199), с. 1—154; 1908, кн. 1 (212), с. 155—450; кн. 2 (213), с. 451—578. Є окремий відбиток (М., 1904), що зберігається у відділі рукописів Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка АН УРСР, особиста бібліотека І.Франка, № 2496.

С. 61. ...въ възвратихомъ ся».— Переписуючи «Пролог» з видання І. І. Срезневського «Древние памятники русского письма и языка (X—XIV веков)», І. Франко зробив механічні пропуски. Подаємо їх у квадратових дужках.

...Козьма Пресвітер...— І. Франко перекладає на українську мову вираз з антибогомильського трактату болгарського письменника-полеміста Козьми Пресвітера (X ст.). Див.: Поп руженко М. Г. Св. Козмы пресвитера слово на еретики и поучение от божественных книг.— Памятники древней письменности и искусства, вып. 167. Спб., 1907, с. 80.

Євфімій Зігабен (? —1118) — візантійський богослов і письменник.

Петро Схолярій (? —311) — керівник александрійської школи, потім александрійський єпископ; виступав проти антитринітаріїв (аріан), доводив божественність Ісуса Христа.

Інокентій III (1198—1216) — римський папа. Боровся за зміцнення папської влади, називав себе намісником Христа на землі. Автор численних листів та релігійних творів.

Альбігойці — учасники еретичного руху на півдні Франції у XII—XIII ст. Вважали земний світ творінням сатани, виступали проти католицької церкви. До XIV ст. рух альбігойців було придушено.

IV. Початки південноруської літератури

С. 64. А о головахъ ... съгрѣшение о семь.— Цитата з «Повѣсти временных лѣт» під 6420 (912) р. І. Франко цитує, очевидно, за кн.: Повесть временных лет по Ипатскому списку. Издание Археографической комиссии. Спб., 1871 (фотолітографічне відтворення рукопису), с. 24, вносячи в текст окремі правописні зміни та допускаючи деякі неточності.

С. 66. Добро есть, братие, почитаньє книжное... и вѣчныя жизни достоини боудемъ.— Цитата з «Ізборника Святослава» 1076 р. Майже повний текст «Слова нѣкоего калугера о чьтьи книгь» І. Франко цитує, очевидно, за найавторитетнішим для того часу виданням: Шимановский В. Сборник Святослава 1076 г. Издание второе, исправленное. Варшава, 1894, с. 11—12, допускаючи незначні зміни.

С. 68. Святославові збірники.— Йдеться про «Изборники Святослава» 1073 і 1076 рр. Збірник 1073 р. є східнослов'янською версією збірника, укладеного в IX ст. для болгарського царя Симеона. Збірник 1076 р. укладено на основі матеріалів київської княжої бібліотеки. В ньому вміщено твори як перекладного, так і оригінального письменства. У збірниках зосереджено теологічні, граматичні, логічні, риторичні статті, повчання, притчі, загадки тощо. Обидва збірники переписані для київського князя Святослава Ярославича (1027—1076).

С. 70. Мелетій Смотрицький (Смотрицький Максим Герасимович, бл. 1578—1633) — український і білоруський письменник-полеміст, церковно-політичний діяч, педагог і філолог. Йдеться про його книжку «Грамматіки славенския, правилное синтакгма...». Єв'є, 1619.

Клим (Климент) Смолятич — другий київський митрополит з «русичів», поставлений 1147 р. князем Ізяславом Мстиславичем.

С. 71. ... Притчу про сліпця і хромця, якої автором рукописи виставляють Кирила Туровського...— Йдеться про популярну у давніх східнослов'янських літературах християнську притчу, оброблену Кирилом Туровським (див. розвідку І. Франка 1905 р. «Притча про сліпця і хромця (Причинок до історії літературних взаємин старої Русі)» у т. 35 цього видання та його публікацію 1912 р. «Притча про сліпця і хромця. Пам'ятка староруського письменства» у т. 39 цього видання. Віршований переспів цієї притчі див. у т. 3 цього видання).

...«Притчу про гадюку в домі», якої автором був відомий александрійський патріарх Христофор.— Йдеться про Христофора (808—837), александрійського патріарха, письменника, автора полемічних статей та меморіалів проти іконоборців і трактату «Про життя», в основі якого лежить «Притча про гадюку в домі», перекладена на Русі в XII або XIII ст. в складі трактату і окремо як «Притча о змієві».

1910 р. І. Франко здійснив її поетичний переспів під заголовком «Притча про захланність». Прозовий переклад притчі разом з її віршованим переспівом І. Франко опублікував у кн.: Вибрані твори українських письменників, ч. 2—3. Львів, 1912, с. 67—92.— Див. т. 3 і 39 цього видання.

Ісаак Сірин (VIII ст.) — християнський письменник-теолог, аскет, пустельник, єпископ Ніневії.

...не перекладено, здається, ані одної історії церкви (прим., такої, як Євсевієва, дуже популярна в Західній Європі).— Йдеться про «Церковну історію» християнського письменника, активного учасника першого вселенського собору Євсевія Памфіла (263—340), діяльність якого проходила переважно в Кесарії. У своїй «Історії» Євсевій Памфіл розповідає про події від зародження християнства до 324 р. Для християнської церковної історії цей твір має таке ж основоположне значення, як твір Геродота для загальної історії.

С. 72. Пандекти — збірники моральних приписів, що ними мали керуватися в своїй поведінці християнські ченці. На Русі з XII ст. відомі Пандекти Никона Чорногорця та Антіоха Чорногорця (VI—VII ст.).

Прокопій — візантійський історик VI ст., автор «Історії», або «Історії воєн», де розповідається про війни візантійців з персами, вандалами й готами, «Таємної історії», присвяченої характеристиці внутрішнього життя візантійського імператорського двору, й трактату «Про будови Юстініана».

Йосиф Флавій (бл. 37 — бл. 95) — іудейський воєначальник та письменник-історіограф.

С. 73. Книга Глубина — збірник відзначають індекси книг «истинныхъ и ложныхъ», уміщені в рукописах о. Теодора з Дубівця та о. Іллі Яремецького-Білахевича, серед книг, що їх «подобает... христианом правовѣрним почитати и из них ся поучати», див.: Апокрифи і легенди з українських рукописів. Зібрав, упорядкував і пояснив д-р. Ів. Франко, т. 1. Львів, 1896, с. 2—4.

Юстин Філософ (II ст.) — християнський теолог і письменник, автор апологетичних творів, сповнених філософських роздумів.

Максим — очевидно, йдеться про Максима Філософа, або Сповідника (582—662), християнського церковного діяча, теолога і філософа, борця проти єресі монофізитів.

Михайло Синкел (? — бл. 835) — єрусалимський патріарх, автор полемічного антикатолицького трактату «Изложеніе о правовѣрной вѣрѣ».

Гесігій (Гезіхій, Ісікій, ? — 433) — християнський письменник, автор багатьох екзегетичних і гомілетичних творів.

Афанасієві відповіді...— тобто «Вопросы и отвѣты» псевдо-Афанасія князю Антіохові, в яких з'ясовуються темні місця Святого письма, а також загальні проблеми християнського віровчення і суспільного буття; твір цей відомий у східнослов'янських списках XII—XVII ст.

С. 74. ...слова св. Геннадія...— Геннадій (? — 471), константинопольський патріарх, церковний письменник, укладач «Стословця»; його «слова» перекладались на Русі.

...Пісідову поему «Похвала богу о всей твари»...— Йдеться про твір Георгія Пісіди, візантійського поета, диякона константинопольського Софійського собору, що жив за часів імператора Гераклія (VI ст.).

...Єпіфаніеву статейку про 12 каменів — зародок середньовікових лапідаріїв...— Твір Єпіфанія Кіпрського (? — 403), християнського подвижника, з 367 р. єпископа Саламіна на Кіпрі, в якому тлумачилися камені на нагруднику іудейського первосвященика; «лапідаріями» в середні віки називали описи властивостей каменів.

С. 75. ...повісті про Варлаама і Йоасафа...— середньовічного житійного роману, що його спеціально досліджував І. Франко (див. т. 30 цього видання).

Серапіон Володимирський (XIII ст.) — давньоруський проповідник і церковний діяч, був архімандритом Києво-Печерського монастиря, з 1274 р.— єпископ у Володимирі. До нас дійшло п'ять чи шість його слів, з яких перше створено у Києві 1230 р., решта — у Володимирі. У них змальовано картини розгрому Русі золотоординцями, що його Серапіон тлумачив як кару божу за гріхи князів і за поганське марновірство.

Пєтухов Євген Вячеславович (1863—1948) — російський філолог-славіст, дослідник давніх слов'янських літератур.

С. 76. «Описание рукописей Синодальной библиотеки».— Йдеться про капітальну археографічну працю О. В. Горського і К. І. Невоструєва, точна назва якої «Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отдел первый. Священное писание. М., 1855, XIV + 339 с. Отдел второй. Писания святых отцов. 1. Толкование священного писания. М., 1857. V + 199 с. 2. Писания догматические и духовнонравственные. М., 1859. XII + 687 с. 3. Разные богословские сочинения. (Прибавления). М., 1862. VII + 841 с. Отдел третий. Книги богослужебные. М., 1869. 4 ненум.+ XXII + 584 с. Часть вторая. М., 1917, с. I—XIV + 1 — 528».

Архангельський Олександр Семенович (1854—1926) — російський філолог, дослідник давніх східнослов'янських літератур у їхніх зв'язках з візантійським і західноєвропейським середньовічним письменством. Йдеться про його працю: Творения отцов церкви в древнерусской письменности, т. I—IV. Казань, 1889—1890.

Яковлев Володимир Олексійович (1840—1896) — російський філолог, дослідник давніх східнослов'янських літератур. Йдеться про його працю: К литературной истории древнерусских сборников. Опыт исследования Измарагда. Одесса, 1893.

С. 77. «Многыи непочитаниемь бжественых книгъ... всю неприазноую лесть обявляют».— Цитата з «Слова Іоанна Златоустаго како не лѣнити ся чести книгъ» за рукописним, так званим якимчицьким Ізмарагдом (ф. 3, № 4744). Про цей рукопис І. Франко подає такі відомості: писано його наприкінці XVI або на початку XVII ст.; 1698 р. він належав Іванові Юричу, мешканцеві села Якимчиць біля Комарна; згідно з дослідженнями В. Яковлева (Яковлев В. А. К литературной истории древнерусских сборников. Опыт исследования Измарагда. Одесса, 1893), цей тип Ізмарагду належить до так званої другої редакції (див.: Пам'ятки українсько-руської мови і літератури.

Видає Археографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка, т. IV. Апокрифи і легенди з українських рукописів. Зібрав, упорядкував і пояснив д-р Іван Франко, т. IV. Апокрифи есхатологічні. У Львові, 1906, с. 90—91). У т. IV «Пам'яток», с. 371, І. Франко датує цей рукопис XVII ст. і вказує, що він був власністю Наукового товариства імені Шевченка.

С. 78. Маємо далі оповідання про візію св. Дорофея...— Див. рукопис якимчицького Ізмарагду (ф. 3, № 4744, с. 61—63). Цей текст опубліковано у кн.: Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Видає Археографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка, т. IV. Апокрифи і легенди з українських рукописів. Зібрав, упорядкував і пояснив д-р Іван Франко, т. IV. Апокрифи есхатологічні. У Львові, 1906, с. 91.

...Єфрема Сірина про Антихриста...— Йдеться, мабуть, про «Слово святого Ефрема о втором пришествіи...» у рукописі якимчицького Ізмарагду (ф. 3, № 4744, с. 111—122). Цей текст опубліковано Франком у формі різночитань до «Слова» з так званого сваричівського Ізмарагду XVI ст.— Див.: Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Видає Археографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка, т. IV. Апокрифи і легенди з українських рукописів. Зібрав, упорядкував і пояснив д-р Іван Франко, т. IV. Апокрифи есхатологічні. У Львові, 1906, с. 360—371.

...тема та сама, що в Шіллеровій баладі «Der Gang in den Eisenhammer»...—Балада Ф. Шіллера «Ходіння на залізний завод», в якій оброблено сюжет з новели французького письменника XVIII ст. Ретіфа де ла Бретона; сюжет цей здавна відомий у Європі завдяки його обробці в популярній середньовічній збірці повчальних оповідань «Gesta Romanorum» («Римські діяння»).

...оповідання св. Пахомія, що бачив середу і п'ятницю в виді плачок за труною покійника...— «Слово о віденіи святого отца Пахоміа о средѣ и о пятköу» і «Слово святого Пахоміа о средѣ и о пятку» див. у рукописі якимчицького Ізмарагду (ф. 3, № 4744, с. 178—179, 191—193); ці тексти опубліковано І. Франком у кн.: Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Видає Археографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка, т. IV. Апокрифи і легенди з українських рукописів. Зібрав, упорядкував і пояснив д-р Іван Франко, т. IV. Апокрифи есхатологічні. У Львові, 1906, с. 89—91.

С. 80. ...«Бг преже всѣх вѣкъ ни начала имѣ ни конца... аггелы веснѣ и осени и всѣмъ вданиемъ».— І. Франко цитує Палею за виданням: Палея толковая по списку, сделанному в г. Коломне в 1406 г. Труд учеников Н. С. Тихонравова. М., 1892 (див. арк. 1).

Менандр (342—291 до н. е.) — давньогрецький письменник-комедіограф, афоризми з творів якого були відомі у давніх східнослов'янських літературах; до XIV—XV ст. відносять переклад збірника висловів із його комедій «Мудрість Менандра Мудрого».

С. 81. Епіктет (II—I ст. до н. е.) — давньогрецький філософ, твори якого у переробках з тлумаченнями Максима Сповідника перекладались на Русі (списки XIV—XV ст.).

Плутарх (I ст.) — давньогрецький філософ і письменник, автор послань, трактатів, філософських діалогів («Моралії»).

V. Історіографія і право в старій Русі

С. 82. ...коли вірити догадам новіших учених (Шахматова, Жданова)...— Думка, що першими руськими літописцями були корсунські греки, висловлена у роботі російського літературознавця і фольклориста І. М. Жданова (1846—1901) «Слово о законе и благодати и Похвала кагану Владимиру» (Сочинения И. Н. Жданова, т. 1, Спб., 1904), а також у дослідженні академіка О. О. Шахматова «Корсунская легенда о крещении Владимира» (Сборник статей на честь В. И. Ламанского, ч. II Спб., 1905) та ін.

Десятинна церква — перша кам'яна церква у Києві, збудована у 989—996 рр. На її утримання князь Володимир Святославич виділив десяту частину князівських доходів. Зруйнована у 1240 р. під час золотоординської навали.

С. 83. Далі йде виписка з хроніки Георгія Амартола...— автора візантійської хроніки, події в якій викладено від найдавніших, легендарних часів до 812 р.

С. 84. Грушевський Михайло Сергійович (1866—1934) — український буржуазний історик, один з ідеологів українського буржуазного націоналізму кінця XIX — початку XX ст.

...разом зі вставленим в неї Синкеловим «визнанням віри»...— Твір єрусалимського патріарха Михайла Синкела (? — 835) «Визнання віри» увійшов до Ізборника Святослава 1073 р.

С. 85. ...написаний на підставі Несторового житія Бориса і Гліба...— Йдеться про твір Нестора «Чтение о житии и о погублении и о чюдесѣх святую и блаженую страстотерпцю Бориса и Глѣба».

С. 90. Мефодій Патарський (III—IV ст.) — єпископ міста Патар у Малій Азії. Йому приписується твір, що має назву «Одкровення Мефодія Патарського», в якому розповідається про події світової історії «від Адама» до «кінця світу».

Гурята Рогович — новгородець; його оповідання про північні народи містяться у «Повісті временних літ» під 1096 р.

С. 92. Федорець Борисович — володимирський єпископ. Про нього говориться у Київському літописі під 1172 р.

Песій острів — острів на Дніпрі біля Києва.

Олексій Попович — герой однойменної народної думи.

С. 94. Охримович Володимир Юліанович (1870—1931) — український буржуазний етнограф.

С. 96. «Устав святаго князя Володимира...», сфальшований, як виказують нові дослідники...—Мається на увазі дослідження російського історика Є. Є. Голубинського (1834—1912) «История русской церкви», т. 1, изд. 2. М., 1901, с. 399—402.

С. 97. «Устав Ярославль...», також фальсифікат...— Про фальсифікацію Уставу Ярослава говориться у книзі Є. Є. Голубинського «История русской церкви», т. 1, изд. 2. М., 1901.

С. 101. З іменем Якова Мниха в'яжеться «Правило церковне» митрополита Івана III...— Йдеться про послання-правило «Иоанна митрополита рускаго, нареченнаго пророком Христа, написавъшаго правило церковное от Святых книг въкратьцѣ Иякову Черноризьцю», твір Іоанна II, грека за походженням, що був київським митрополитом у 1077—1089 рр.; пам'ятка дійшла до нас у рукопису XIII ст.

Яків Мних (XI ст.) — давньоруський письменник, якому приписують авторство «Памяти и похвалы князю рускому Владимиру». «Посланіе нѣкоего отца къ духовному сыну» І. Франко цитує за кн.: Макарий. История русской церкви, т. II. Спб., 1857, с. 303—306; пор.: Срезневский И. И. Древние памятники русского письма и языка.— Известия Академии наук по отделению русского языка и словесности, т. X. Спб., 1861—1863; Смирнов С. И. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины.— Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1912, кн. 3, с. 189—194.

...Нестор, також печерський монах, якого колись уважали автором Початкової літописі.— Франко поділяє заперечення проти погляду на Нестора як иа автора «Повѣсти временных лѣт», які грунтуються, головнім чином, на тому, що з усіх списків «Повісті» тільки один, Хлібниківський, містить вказівку на авторство Нестора, а між окремими відомостями про Киево-Печерський монастир, поданими у «Повісті» та у безсумнівно Несторових творах, зокрема в «Житії Феодосія», існують істотні розбіжності. Більшість пізніших дослідників визнає аргументи скептиків за недостатні для відмови од віками освяченої традиції (див.: Повесть временных лет. Часть вторая. Приложения. Статьи и комментарии Д. С. Лихачева. М.—Л., 1950, с. 102—104).

С. 102. Костомаров у своїй «Руській історії в життеписах»...— Йдеться про нарис М. Костомарова «Преподобный Феодосий Печерский», вміщений у першому томі його праці «Русская история в жизнеописаниях ее главнейших дѣятелей» (Спб., 1888, с. 21—35).

...пор.: Шахматов...— Йдеться про статтю О. О. Шахматова «Несколько слов о Несторовом житии св. Феодосия», надруковану в «Известиях Отделения русского языка и словесности Академии наук», т. I, 1896, с. 46—65, і в «Сборнике Отделения русского языка и словесности Академии наук, т. LXIV, 1896, № 1, с. 1—20.

С. 104. Аполлоній Тіанейський (I ст.) — грецький філософ-неопіфагорієць; його пригоди і чудеса описує грецький софіст Філострат (бл. 170—249).

...«Historia Lausiaca» Палладія...— Збірник оповідань про життя єгипетських, палестинських і сірійських ченців-пустельників, укладений єлеонопольським єпископом Палладієм (368—430); традиційна назва цього збірника «Лавсаїк» походить від імені візантійського вельможі Лавса, якому Палладій присвятив свою книжку.

С. 105. ...недавню пробу київського вченого Бараца...— Див. рецензію І. Франка на статтю: Ба-

рац Г. Повести и сказания древнерусской письменности, имеющие отношение к евреям и еврейству. 1. Два рассказа Киево-Печерского патерика (ЗНТШ, 1906, т. 72, с. 190—193).

...копія грецького опо...— Далі в автографі І. Франка викреслено текст: «...відання, поміщеного в популярній на Русі вже в XI віці компіляції Никона Чорногорця п[ід] з[аголовком] «Пандект», а епізод про нічні виходи Феодосія також, мабуть, узятий із якогось грецького джерела, де описувано, як християнські мученики провокували жидів, щоб мучили і вбивали їх за Христове слово, щоб переконатися про цілковиту безпідставність таких «студій». Дещо між анекдотами, взятими із житія Антонія, вказує на корсунське походження легенди про Євстратія-постника, родом русина, який у Корсуні, діставшися в неволю до якогось жида, був ним розп'ятий на хресті і проколений копієм, що й дало привід до прогнання жидів із Корсуня, за що самі жиди повісили того мучителя».

...крім відомостей про самого Антонія...— Далі пропуск в автографі.

С. 109. ...подаю його тут по рукопису львівського Василіанського монастиря, ч. XIV.— Цей рукопис являє собою Пролог XVI ст. В архіві І. Франка (ф. 3, № 530) зберігається недатований автограф докладного опису цієї пам'ятки, який займає 123 аркуші. На арк. 2 свого опису І. Франко зазначає: «Отсей Пролог належить до типу т[ак] зв[аних] стнішних Прологів, тобто таких, що перед кожним житієм мають вірш, у якім коротенько, іноді лише натяками, звичайно досить прозаїчно, подано зміст житія. Се був найстарший тип грецького Синаксарія, який зложився в Візантії коло X віку і був пізніше перекладений на церковнослов'янську мову — правдоподібно на Україні-Русі, бо у південних слов'ян сеї збірки житій в тих давніх часах не було. Пізніше, від XIV віку, у нас розширився тип Пролога безвіршового». Цитовану легенду Франко скопіював на арк. 77—78 опису.

С. 115. ...з польської «Peregrynacyey» князя Радивіла-Сиротки.— Йдеться про литовсько-білоруського магната князя Миколая Криштофа Радзівілла, на прізвисько Сиротка (1549—1616), який в 1582—1584 рр. відбув паломницьку мандрівку по Палестині, Сірії та Єгипту і вів під час неї записки «Перегринація до Святої Землі», видані в латинській (1601) і польській (1607) версіях.

С. 116. Горожанський Яків Іванович (1858—?) — російський історик церкви, філолог, педагог, вихованець Київської духовної академії.

Архімандрит Леонід (Кавелін Лев Олександрович, 1822—1891) — російський історик, археолог, філолог, археограф, автор праць з історії православної церкви, християнського Сходу, давньої слов'янської писемності.

...писаний більше на спосіб Бедекера...— Йдеться про путівники, друковані німецькою видавничою фірмою, засновником якої був Карл Бедекер (1801—1859).

Знаємо, приміром, що в початках XVI в. ...— На цих словах текст розділу уривається.

VII. Релігійна полеміка

С. 117. Ілля Фезвитянин — біблійний старозавітний пророк.

«Слово нѣкоего христолюбца, ревнителя по правой вѣрѣ» — староруський твір XI—XII ст., дійшов у складі рукописних збірників XIV ст.— «Златой цѣпи», Паїсіївського збірника, а також у пізніших списках.

С. 118. В староруській вставці в Слові Григорія Богослова... «Тѣмь же богомъ...» — Грецькі твори Григорія Богослова перекладалися на Русі з XI ст. Франко цитує староруську вставку у «Слові святого Григория богословца. Изобрѣтено в тѣлцѣх. О том, како первое погані суще языци служили идолом и иже и нынѣ мнози творять».

Артеміда — за грецькою міфологією, донька Зевса, сестра Аполлона, покровителька тварин і полювання, а пізніше й породіль.

В відповідях митрополита Івана II монахові Якову...— Іоанн II, митрополит київський у 1080—1089 рр., грек родом. Йдеться про його твір «Посланіе-правило Иоанна митрополита русскаго, нареченаго пророком Христа, написавшаго правило церковное от Святых книг вькратцѣ Иякову Черноризьцю» — див.: Русские достопамятности, издаваемые императорским Обществом истории и древностей российских, ч. I. Спб., 1815, с. 89—103, а також: Павлов А. С. Отрывки греческого текста канонических ответов русского митрополита Иоанна II.— Сборник Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук, т. XV, № 3. Спб., 1876, с. 1—21.

Кирило Туровський у своїй проповіді каже: «Вельми завидить...»— І. Франко цитує твір, авторство якого приписується письменнику часів Київської Русі Кирилу Туровському «В неделю 28-ю слово святого Кирила о небесных силах, чего ради создан быть человек на земли». Цитуючи за виданням: Сухомлинов М. И. Рукописи графа А. С. Уварова, т. II. Памятники словесности, вып. 1. Спб., 1858, с. 122—123, Франко механічно пропустив весь передостанній рядок. Подаємо його у квадратових дужках.

С. 119. ...пор. вище, стор. ...— В автографі І. Франка сторінка не проставлена.

Георгій — київський митрополит (1062—1079), письменник-полеміст. «Иже всея твари... да будет проклят» — уривок з його твору «Заповѣди святых отець ко исповѣдающимся сыном и дщерем», відомого ще під назвою «Устава бѣлеческого» (тобто світського).

С. 120. ...Мойсей, пишучи свою книгу Битія...— Мойсей, біблійний пророк, легендарний автор П'ятикнижжя, перших п'яти книг Старого завіту. Книга Битія — перша книга П'ятикнижжя.

С. 123. Корпус тої полеміки див. ...— Далі в автографі пропуск. Подаємо «корпус полеміки», яким користувався І. Франко: Палея толковая по списку, сделанному в г. Коломне в 1406 г. Труд учеников Н. С. Тихонравова. М., 1892. Про Толкову палею див. ще у передмові І. Франка до першого тому апокрифів: Апокрифи і легенди з українських рукописів. Зібрав, упорядку-

вав і пояснив д-р Ів. Франко, т. 1. Львів, 1896, с. XVI—XXIII («Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Видає Археографічна комісія Наукового товариства ім. Шевченка, т. 1. Львів, 1896).

Печерський патерик — збірник житій святих Києво-Печерської лаври. Основна редакція XIII ст. не дійшла до нас. 1661 р. вийшло перше друковане видання Печерського патерика, яке згодом часто повторювалось.

С. 125. Сухомлинов Михайло Іванович (1828—1901) — російський філолог, з 1860 р. професор Петербурзького університету, з 1872 р. академік. Йдеться про його працю «О древней русской летописи как памятнике литературном».— Ученые записки второго отделения Академии наук, кн. III. Спб., 1856, с. 1—230.

В додатку до Синкелового віроісповідання, вложеного в уста філософа в руській літописі...— Йдеться про полемічне «Изложеніе о правовѣрной вѣрѣ» єрусалимського патріарха Михайла Синкела, що було перекладене з грецької на церковнослов'янську мову і ввійшло до Ізборника Святослава 1073 р. «Изложеніе» стало джерелом для літописної статті, спрямованої проти католиків («латинян»).— Див.: Сухомлинов М. И. О древней русской летописи как памятнике литературном.— Ученые записки второго отделения Академии наук, кн. III. Спб., 1856, с. 65—68.

С. 125. ...полемических сочинений против...— Так в автографі І. Франка. Точна бібліографія: Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV в.). М., 1875, с. 18—27.

Павлов Олексій (1832—1898) — російський історик церковного права, професор Московського університету.

Сухомлинов, Попов і Павлов уважали сей текст «палейним»...— І. Франко має на увазі дослідження: Сухомлинов М. И. О древней русской летописи как памятнике литературном.— Ученые записки второго отделения Академии наук, кн. III. Спб., 1856, с. 54. Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV в.) М., 1875, с. 25; Павлов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян. Сочинение А. Попова.— У кн.: Отчет о девятнадцатом присуждении наград графа Уварова. Спб., 1878, с. 195.

С. 127. ...в візантійській, популярній також у нас, «Диспуті Панагіота з Азімітом»...— Йдеться про «Преніе Панагіота з Азімітом» — сатиру на грецького імператора, прихильника унії, Михайла Палеолога (пом. 1282 р.), та на латинян. Твір (грецькою мовою) постав у другій половині XIII ст., слов'янські переклади з'явилися в XIV ст.

Народний дім — культурно-освітня організація, заснована 1849 р. у Львові Головною руською радою. У 60-х роках XIX ст. Народний дім опинився в руках «москвофілів».

С. 128. ...оповідання, первісно зложене про Магомета та його голуба...— Мається на увазі легенда християнських противників магометанства, поширена в Італії, південнослов'янських землях та на Україні (див.: Попов А.

Обзор хронографов русской редакции, вып. II. М., 1869, с. 87—107; Попов А. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции. М., 1869, с. 180, а також статтю Франка «Przyczynki do podań o Mahomecie u słowian».— Wisła, t. VIII, 1894, s. 81.

«Wisła» — польський етнографічний журнал прогресивного напряму. Виходив у Варшаві в 1887—1905 і 1916—1917 рр.

...і про папіссу Іванну...— Франко має на увазі оповідання фольклорного походження про жінку-папу Іоанну VIII, дуже поширене в XVI ст. на Україні і в Польщі.

«Слово о вѣрѣ варяжской»...— Найдавніша пам'ятка руської полемічної літератури (інша назва «Слово о вѣрѣ крестьяньской и о латыньской»), автором якої вважається один із засновників Києво-Печерського монастиря Феодосій Печерський (бл. 1036—1074). Текст її опублікував митрополит Макарій в «Ученых записках II отделения Академии наук», кн. II, вып. 2. Спб., 1856, с. 215—223, а також у кн.: История русской церкви, т. II. Приложения. Спб., 1857, с. 297—299.

С. 129. Іларіон — священик села Берестова (поблизу Києво-Печерської лаври), якого князь Ярослав Мудрий поставив у 1051 р. київським митрополитом.

...посланіе Льва...— Йдеться про антикатолицький твір першого митрополита в Київській Русі Льва (? — 1008). Див.: Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян. Сочинение А. Попова. М., 1875, с. 301—318.

Михайло Керулярій — константинопольський патріарх (1043—1058). Йдеться про його посланіе до антіохійського патріарха Петра (1054).

«О фрязѣх и прочихъ латинѣхъ» — анонімна пам'ятка візантійської полемічної літератури кінця XI ст.

...Посланіе митрополита Івана II...— Йдеться про послання «К архіепископу римському от Іоанна, митрополита рускаго о опрѣсноцѣх» — див.: Памятники российской словесности XII века, изданные с объяснением, вариантами и образцами почерков К. Калайдовичем. М., 1821, с. 209—218, а також у кн.: Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян. Сочинение А. Попова. М., 1875, с. 355—372.

Климент III — римський папа (антипапа, 1080 — бл. 1100), обраний німецьким імператором Генріхом IV на противагу папі Григорію VII, з яким він вів боротьбу.

С. 131. ...два полемічні посланія київського митрополита Никифора (1104—1121)...— Мається на увазі «Посланіе Никыфора, митрополита кіевскаго, к великому князю Володимиру, сыну Всеволожю сына Ярославля» — див.: Русские достопамятности, издаваемые императорским Обществом истории и древностей российских, ч. 1. Спб., 1815, с. 59—75.

Симон (? — 1226) — монах Києво-Печерського монастиря, з 1214 р. єпископ у Суздалі й Владимирі. Оповідання Полікарпа (також монаха Києво-Печерського монастиря), написані в 1223—1233 р., як і послання до нього Симона, поклали основу Києво-Печерського патерика.

С. 132. Аж Голубинський зовсім вірно завважив, що Феодосію Печерському нівідки було знати всі деталі...— І. Франко посилається

на книгу Є. Голубинського «История русской церкви», т. 1. М., 1901, с. 859—860.

Кирик Новгородський (? — 1108 рр.) — монах Антонійового монастиря у Новгороді, автор догматичних «вопрошаній» до новгородського єпископа Нифонта, написаних між 1130—1156 рр. В одному з них він згадує про сучасника Феодоса. Текст «Впрашанія Кюриково, еже впраша Єпископа Ноугородського Нифонта и инѣх» див.: Памятники российской словесности XII в., изданные с объяснением, вариантами и образцами почерков К. Калайдовичем. М., 1821, с. 173—203.

Микола Святоша (Святослав, ? — 1143) — син чернігівського князя Давида Святославича. У 1106 р. першим з руських князів постригся в ченці Києво-Печерського монастиря.

Лев Великий (Лев I, Великий) — римський папа (440—461), автор полемічних творів. Франко має на увазі його послання до константинопольського архієпископа Флавіана проти єресі євтихіан (монофізитів), які вважали, що Христос мав лише одну, божественну природу. Послання перекладено на церковнослов'янську мову Феодосієм Греком, ігуменом Києво-Печерського монастиря (1142—1156). Текст опублікований О. Бодянським в «Чтениях в императорском Обществе истории и древностей российских», 1848, № 7, с. 1—20.

Отой Феодос, по думці Голубинського, й був автором «Слова о вѣрѣ крестьянской и о латыньской»...— У цьому зв'язку див.: Голубинский Е. История русской церкви, т. I, ч. 1, с. 859—860.

С. 133. ...многи же и савьску (себто сабеліанську) єресь вступають.— Йдеться про вчення Савалія (друга пол. III ст.), засуджене Александрійським (261) і Римським (262) соборами як єретичне.

С. 134. Номоканон (*грецьк.*— «законоправило») — візантійський збірник церковних і державних законів. В давній Русі видозмінився і перетворився на Кормчу книгу.

Требник — богослужебна книга, що складається з описів церковних чинів і молитвословів.

Діоскор (? — 454) — александрійський патріарх, захисник константинопольського архімандрита Євтихія, засновника єресі монофізитів (євтихіан). Також був засуджений за єресь.

С. 135. ...да не постим ся арциурцевой седмици.— Тексти творів «О єреси арменской» і «О посте Арціурієвѣ», які наводить І. Франко, взято з рукописної збірки XVIII ст., яка належала І. Яремецькому-Білахевичу (див.: Франко І. Карпатська література XVII—XVIII віків.— Див. т. 32 цього видання; Франко І. Із старих рукописів.— Див. т. 29 цього видання; Франко І. Зразок релігійної легенди: песій піст.— Див. т. 29 цього видання). Рукопис І. Яремецького-Білахевича зберігається: Іл, ф. 3, № 4760.

VIII. Проповідь і поучення

С. 137. Лука Жидята (XI ст.) — давньоруський церковний діяч і письменник, перший руський єпископ у Новгороді (1036—1060), призначений князем Ярославом Мудрим; з творів його збереглося «Поученіе к братіи», за його єпископства було

переписане Остромирове євангеліе, укладено новгородський літопис, збудовано новгородський Софійський собор.

Карамзін Микола Михайлович (1766—1826) — російський письменник, історик дворянсько-монархічного напряму.

С. 141. Ось, приміром, випадково заховане нам у однім рукописі його «Поученіе келарю»...— Це повчання І. Франко цитує за кн.: Макарий. История русской церкви, т. II. Спб., 1857, с. 294—295.

С. 144. ...Кирило, єпископ туровський, якого автор проложного житія...— Проложне житіє Кирила Туровського І. Франко викладає, користуючись, мабуть, вибіркою з нього, поданою у вступній статті до публікації: Пономарев А. И. Св. Кирилл, епископ туровский и его поучения.— У кн.: Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. первый. Издание журнала «Странник», под общей редакцией проф. А. И. Пономарева. Спб., 1894, с. 88—89.

С. 145. ...Климент Смолятич... називаючи його «книжникомъ и философомъ, якова въ руской земли не бяшеть».— Перефразована цитата з Київського літопису, де під 6655 (1147) роком читаємо: «Постави Изяславъ митрополитомъ Клима Смолятича, выведъ изъ Зароуба. Бѣ бо черноризечъ скимникъ. И быс[ть] книжникъ и философъ так, якоже в Роускои земли не бяшеть» (Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению... императорскою Археографическою комиссиею, т. 2. Ипатьевская летопись. Издание второе. Спб., 1908, стовп. 340).

С. 149. ...в моїй книжці про Климента...— Святий Климент у Корсуні. Причинок до історії старохристиянської легенди. Написав Іван Франко. У Львові, 1906.— див. т. 34 цього видання.

«Повчѣнье къ духовному чаду» Григорія Зарубського, опубліковане уперве Срезневським («Сведения и заметки...», т. I, ч. 7), а потім у «Чтениях» київського Несторового товариства...— Йдеться про видання: Срезневский И. Поучение Зарубского черзноризца Георгия в списке XII в.— В кн.: Срезневский И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. I—XL, вып. 1.— Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук, т. 1, 1867, с. 51—57; Владимиров П. В. Обзор южнорусских и западнорусских памятников письменности от XI до XVII ст.— Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца, кн. 4, 1890, с. 140—142. «Повчѣнье» Георгія Зарубського І. Франко цитує, очевидно, за публікацією І. Срезневського.

С. 158. «О ленивый и о сонливый... злидни вынесли!» — І. Франко цитує «Слово о ленивом и сонливом», вносячи свої поправки, за публікацією: Владимиров П. В. Древнерусское слово о ленивом и о сонливом.— Труды девятого археологического съезда в Вильне, 1893, т. II. М., 1897, с. 318.

IX. Повісті і притчі

С. 159. Лунники — збірники прикмет і віщувань за місяцем.

Путники — описи мандрівок, первісно у святі місця: в Палестину, на Афон, до Константинополя, до Києва; згодом — будь-яких мандрівок.

Мартолої — збірники астрологічних статей.

С 163. Гангес — ріка Ганг.

С. 164. Мусін-Пушкін Олексій Іванович (1744—1817)— російський колекціонер старовинних рукописів і друків.

С. 165. Мануїл І Комнін — візантійський імператор (1143—1180).

Марко Поло (1254—1324) — італійський (венеціанський) мандрівник, який близько сімнадцяти років прожив у Китаї. У своїх записках знайомив європейців із Центральною Азією і Китаєм.

...Палладієвої статті про Індію, написаної десь у V або VI віці нашої ери.— Йдеться, мабуть, про Паллада, александрійського поета (кінець V — початок VI).

Панчатантра (П'ятикнижжя) — пам'ятка санскритської оповідної літератури (III—IV ст.), що містить байки і казки про тварин.

С. 166. Симеон Сет (Сіф, IX ст.) — візантійський письменник, лікар, переклав на грецьку мову арабську книгу байок «Каліла і Дімна» за мотивами індійської Панчатантри.

С. 168. Сваричівський ізмарагд — рукопис музею А. Петрушевича в бібліотеці Народного дому. Див.: Свєнціцький І. Опис рукописів Народного дому з колекції Антона Петрушевича, ч. 1. Львів, 1906, с. 4; «Притча о богатыхъ от болгарьскыхъ книгъ: Чл҃къ нѣкыи хожааше на полѣ чистѣ и не бѣ на поли том ни дебри ни лѣса».

С. 176. ...и насладять ся не благодаряще его... — На цих словах текст розділу уривається.

X. Староруська поезія

С. 177. Святослав Ігоревич (? — 972) — київський князь.

С. 179. ...як Діомед з Главком міняються оружжям.— Йдеться про те, як герої поеми Гомера «Іліада» — ахейський воїн Діомед і троянський союзник Главк побратались між собою.

Роман Галицький (Роман Мстиславович, ? — 1203) — галицько-волинський князь, державний діяч і полководець.

...Володимир умер (1124 р.)...— Київський князь Володимир Мономах помер 1125 р.

С. 184. Даниїл Заточник (кінець XII — початок XIII ст.) — давньоруський письменник, автор «Моленія», або «Слова Даниїла Заточника», яке збереглося у списках XV—XVII ст.

...держуся поділу Огоновського...— І. Франко користувався виданням: Слово о пълку Игоревѣ. Поетичний пам'ятник руської письменності XII віку. Текст з перекладом і з поясненнями. Видав Омелян Огоновський. Львів, 1876.

С. 190. Святослав, батько Ігоря й Всеволода, ніколи не був у Києві, а жив у Новгороді; автор компіляції, очевидно, переплутав його з тим Святославом, що був у Києві перед Мономахом і вмер 1113 р. ...— Автор «Слова» називає Святослава «отець» у розумінні феодального главн. У Києві перед Мономахом князював не Святослав, а Святополк (з 1093 р.), який справді вмер 1113 р.

...та про якого походи на половців оповідає літописець Василь і згадує при тім полонення Кобяка...— І. Франко має на увазі Василя — автора оповідання літопису під 1097 р. про осліплення князя Василька Теребовельського. «Кобяк» — описка: в літопису йдеться про Боняка.

С. 197. ...галицького Ярослава, що вмер 1178 року...— В автографі помилка, треба: 1187.

Кореледвірський рукопис...— Збірка чеських поезій, підроблених під стародавні пам'ятки чеськими філологами XIX ст. В. Ганкою та Й. Ліндою.

Малиновський Олексій Федорович (1762—1840) — російський історик-архівіст, один з небагатьох, хто бачив рукопис «Слова о полку Ігоревім» і брав участь у підготовці його до першого видання.

Про українське походження сього твору нема нині ніякого сумніву...— «Слово о полку Ігоревім» — найвидатніша пам'ятка Київської Русі, в період існування якої склалась етнічна і культурна єдність давньоруської народності, з якої згодом сформувалися три братні народи — російський, український і білоруський і «Слово о полку Ігоревім» належить культурі цих трьох братніх народів.

Плісненсько (Пліщевсько) — давньоруське місто Плісненськ, на південь від сучасного села Підгірців Бродівського району Львівської області.

С. 198. Пипін Олександр Миколайович (1833—1904) — російський історик літератури, фольклорист, академік. Його суспільно-політичні погляди не виходили за рамки ліберального просвітительства й поміркованого демократизму.

С. 200. Владимиров Петро Володимирович (1854—1902) — російський історик літератури, професор Київського університету. Основні праці присвячені дослідженню пам'яток давньої літератури.

XI. Упадок книжності. Людова поезія

С. 202. «Speculum exemplorum» («Велике зерцало») — збірник середньовічних легендарних оповідань.

«Gesta Romanorum» («Римські діяння») — середньовічний літературний збірник, що містить близько 180 оповідань псевдоісторичного характеру. Оповідання з цього збірника були відомі на Україні у XVII—XVIII ст.

С. 203. ...надрукована мною в IV т. «Пам'яток»...— Йдеться про роботу І. Франка «Апокрифи і легенди з українських рукописів. Зібрав, упорядкував і пояснив д-р Ів.

Франко», т. IV. Львів, 1905 («Пам'ятки українсько-руської мови і літератури»).

С. 205. ...присуджуваних деким із російських дослідників Серапіонові...— Мається на увазі книга російського славіста Є. В. Петухова «Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века». Спб., 1888.

С. 206. Кипріян (бл. 1330—1406) — болгарський письменник. У 1375 р. став київським митрополитом, з 1390 р. і до смерті — московський і всеруський митрополит.

Митрополит сповнив їх жадання...— Треба: патріарх.

С. 207. ...прогнання патріарха Філотея і поставлення з волі цісаря патріархом Макарія...— Константинопольський патріарх Філотей Кокін (пом. 1379 р.) був на патріаршому престолі у 1354—1355 і 1362—1376 рр.

С. 208. Фотій (? — 1431) — за походженням грек з Пелопоннесу; від 1409 р. до смерті був митрополитом київським; автор ряду послань, слів та заповіту.

С. 209. Данило Галицький (1201—1264) — Галицько-Волинський князь; сподіваючись на допомогу для боротьби з ордами хана Батия, прийняв у 1254 р. від папи королівський титул.

Калоян — болгарський князь (1196—1207), якому папа римський прислав королівську корону за обіцяну допомогу підкорити йому болгар.

Палеологи — династія візантійських імператорів (1261—1453).

С. 210. Сігізмунд I (1361—1437) — імператор так званої Священної Римської імперії, король Угорщини та Чехії.

С. 212. Мартин V — римський папа у 1417—1431 рр.

Яцимирський Олександр Іванович (1873—1925) — російський філолог-славіст.

С. 215. ... заімпонував проф. Огоновському...— У своїй «Історії літератури руської» (ч. 1, Львів, 1887, с. 133) Огоновський писав: «Письма Цамблака відзначаються глубиною мислій».

С. 221. Джемс Річард — англійський мандрівник; у 1619—1620 рр. перебував у Москві, де для нього було записано ряд історичних пісень.

Кирша Данилів — укладач першого збірника російських билин (71 текст з нотами), записаних в середині XVIII ст. Вперше видано 1804 р. у Москві під назвою «Древние русские стихотворения».

XII. Література XVI віку

С. 221. Швайпольт Фіоль (бл. 1460 — бл. 1528) — перший друкар слов'янських книг кирилівським шрифтом. У 1483—1491 роках надрукував у Кракові «Тріодь постную», «Тріодь цвѣтную», «Осьмогласник» і «Часословець».

С. 222. Ліран Микола (? — 1340) — професор Паризького університету, автор коментарів до Біблії.

Єронім—див. прим. на с. 477. За дорученням папи Дамаза, переклав на латинську мову Біблію, що відома під назвою Вульгата.

С. 223. Негалевський Валентин — шляхтич з Волині, переклав Євангеліє у 1581 р. Переклад залишився недрукованим. Див.: Назаревский А. Язык евангелия 1581 года в переводе В. Негалевского. К., 1911, 139 с.

С. 224. ...оброблено її головні моменти і чільних представників (праці Скабалланновича, Малишевського, Засадкевича, Завитневича, Сумцова, Студинського, Брюкнера й моїй)...— Ідеться про такі праці російських, українських і польських вчених, присвячені вивченню полемічної літератури: Скабалланович Н. Об Апокрисисе Христофора Филалета. Спб., 1873; Малышевский И. И. Новый рукописный сборник западнорусских полемических сочинений.— Труды Киевской духовной академии, 1875, № 4, с. 193—222; його ж. Заметка по поводу празднования в Галицкой Руси 300-летней годовщины Брестской унии.— Труды Киевской духовной академии, 1895, № 8, с. 623—672; його ж. Галицкорусская депутация в Рим. По поводу 300-летней годовщины Брестской унии.— Труды Киевской духовной академии, 1896, № 1, с. 30—54; Засадкевич И. Мелетий Смотрицкий как филолог.— Университетские известия, 1875, февраль, с. 130—158; апрель, с. 348—363; Завитневич В. З. Палинодия Захарии Копыстенского и ее место в истории западнорусской полемики XVI—XVII вв. Варшава, 1883; Сумцов Н. Ф. Иоанн Вышенский (Южнорусский полемист начала XVII ст.) — Киевская старина, 1885, апрель, с. 649—677; його ж. О литературных нравах южнорусских писателей XVII ст.— Известия отделения русского языка и словесности Академии наук, 1906, т. XI, кн. 2, с. 259—280; Студинський К. Пересторога — руський пам'ятник початку XVII віку. Львів, 1895; його ж. Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI — поч. XVII в., т. 1, Львів. 1906 (Пам'ятки українсько-руської мови і літератури, т. V); Brückner A. Die russisch-latinische Kirchenunion und ihre Denkmäler.— Archiv für slavische Philologie, 1897, т. 19, с. 189—201; його ж. Spory o unie w dawnej literaturze.— Kwartalnik historyczny, 1896, т. X, с. 578—644; Мирон (Франко И.). Сочинение Иоанна Вышенского.— Киевская старина, 1889, кн. 4, с. 21—36 (Приложения); його ж. Иоанн Вышенский (Новые данные для оценки его литературной и общественной деятельности).— Киевская старина, 1889, кн. 4, с. 141—151; його ж. Іван Вишенський, руський писатель XVI віку. Коломия, 1892; його ж. Іван Вишенський і його твори. Львів, 1895; його ж. Новий причинок до студій над Іваном Вишенським.— ЗНТШ, 1900, т. XXXV—XXXVI; його ж. Дві унії (Образок з історії Русі при кінці XVI віку). Чернівці, 1890; його ж. Z dziejów synodu brzeskiego 1596.— Kwartalnik historyczny, 1895, N 1, с. 1—22.

С. 227. Завитневич Володимир Зенонович (1853—1927) — буржуазний історик, професор Київської духовної академії.

Баторій Стефан (1533—1586) — польський король.

Проф. Сумцов підносить добрі літературні прикмети книжечки Смотрицького...— Оцінку книжки Герасима Смотрицького дано у праці: Сум-

цов М. Ф. Исторический очерк попыток католиков ввести в южную и западную Россию Григорианский календарь.— Киевская старина, 1888, кн. 5, с. 246.

«Киевская старина» — щомісячний історико-етнографічний та белетристичний журнал ліберально-буржуазного напряму. Виходив у Києві в 1882—1906 рр.

Сумцов Микола Федорович (1854—1922) — український і російський фольклорист, етнограф і літературознавець, професор Харківського університету, академік АН УРСР.

С. 228. Скарга (Петро Павенський, 1536—1612) — польський єзуїт, письменник, один з ініціаторів Брестської унії.

Гербест Бенедикт (? — 1593) — польський єзуїт; один з перших пропагував ідею унії православної церкви з Римом.

Василь Суразький — український письменник XVI ст.

С. 229. Потій Іпатій (1541—1613) — володимирський єпископ, один з організаторів Брестської унії, автор полемічних творів, спрямованих проти православія.

Іполит — християнський письменник III ст. у Римі, автор творів, спрямованих проти тогочасних церковних єресей.

Лютер Мартін (1483—1546) — діяч Реформації у Німеччині, основоположник лютеранства, християнського протестантського віросповідання, яке не визнавало верховної влади папи римського.

Кальвін Жан (1509—1564) — діяч Реформації у Швейцарії, засновник протестантського вчення кальвінізму, спрямованого проти католицизму.

Арій — александрійський пресвітер, основоположник аріанства, напряму в християнстві IV—VI ст., засудженому християнською церквою як єресь. У XVI—XVII ст. аріанство проникло в Польщу і було відоме на Україні як опозиційна до католицизму і православія релігійна течія.

С. 231. Автором книжки був Христофор Бронський...— «Апокрисис» надруковано під псевдонімом Христофор Філалет. Існує припущення, що під цим псевдонімом заховався шляхтич-протестант Мартин Броневський (Бронський), посол на сейм від Київщини, один з близьких друзів Костянтина Острозького.

С. 232. Княгиницький Йов (? — 1621) — чернець, приятель Івана Вишенського, засновник скиту Манявського.

С. 240. Ставропігія — Ставропігійське (Успенське) братство — національно-релігійна організація українських православних міщан Львова, заснована у XV ст. Розквіт його діяльності припадає на кінець XVI — початок XVII ст., коли воно стало осередком культурно-національного руху на західноукраїнських землях. Після примусового прийняття унії на початку XVII ст. втратило своє прогресивне значення.

Унів — село Перемишльського повіту, у якому в XVII ст. працювала друкарня, був монастир. Підтримувало львівського православного єпископа Гедеона Балабана (1569—1607), противника унії.

С. 243. Антонович Володимир Боніфатійович (1834—1908) — український буржуазно-націоналістичний історик, археолог, етнограф, археограф, професор Київського університету.

...опубліковані В. Антоновичем у «Киевской старине» 1886 р., кн. 1.— Публікація має назву: «Дневник новгородского подсудка Федора Евлашевского (1564—1604 года)».— Киевская старина, 1886, кн. 1, с. 124—160.

С. 244. Зизаній Лаврентій (Тустановський, ? — після 1633) — український педагог, мовознавець, перекладач, церковний діяч.

...брат його Стефан...— Йдеться про українського письменника-полеміста, педагога Стефана Зизанія (Тустановського, бл. 1570 — до 1621).

С. 245. Проф. Сумцов звернув увагу...— Мова йде про статтю М. Сумцова «Речь Ивана Мелешка как литературный памятник».— Киевская старина, 1894, кн. 5, с. 195—213.

С. 246. Томашівський Степан (1875—1930) — український буржуазно-націоналістичний історик, доцент Львівського і Краківського університетів. І. Франко має на увазі його працю «Замітка до пісні про Штефана-воєводу» (ЗНТШ, 1907, т. LXXX, с. 128—135).

С. 247. ...в моїй розвідці про сю пісню...— Розвідкою І. Франка про пісню «Штефан-воєвода» починаються його «Студії над українськими народними піснями» (ЗНТШ, 1907, т. LXXV, с. 19—32).

С. 248. Кльонович Себастіан Фабіан (Ацернус, 1545—1602) — польський поет, автор поеми «Червона Русь» («Roxolania», 1584).

XIII. Література XVII в.
А. Полеміка проти унії (Рогатинець, Смотрицький, Копистенський, Филипович, Пелагія Гегевичівна, Гальшка Гулевичівна)

С. 248. Чарнецький Стефан (1599—1665) — коронний гетьман Польщі, придушував національно-визвольні рухи українського народу, селянсько-козацькі повстання.

С. 249. Галятовський Іоаникій (? — 1688) — український письменник, церковний діяч, педагог.

Гізель Інокентій (бл. 1600—1683) — український письменник, церковно-політичний діяч, педагог. З 1656 р. архімандрит Києво-Печерської лаври.

«Till Eulenspiegel» («Тілль Уленшпігель») — німецька народна сага, героєм якої є веселий і дотепний Тілль Уленшпігель, що жив у XIV ст. Оповідання й анекдоти з неї були широко відомі у Польщі під назвою «совіздральської» літератури.

С. 250. ...перекладають кутеїнські монахи повість про Варлаама і Йоасафа...— Йдеться про видання «Гисторія албо правдивое выписаніе святого Іоанна Дамаскіна о житіи святых преподобных отец Варлаама і Осафа и о наверненю індіян..» (Кутеїн, 1637).

Плетенецький Єлисей (1550—1624) — український церковний і освітній діяч, архімандрит Києво-Печерської лаври. Відкрив при лаврі друкарню.

...написану, мабуть, Мелетієм Смотрицьким...— Твір «Исторія о листрикійском феррарском або флорен-

тійском синодѣ» написав Клирик Острозький. Гіпотеза, що під псевдонімом Клирика Острозького заховався молодий Мелетій Смотрицький, не доведена.

...як доказує проф. Студинський...— Результати свого дослідження про приналежність твору «Гаръмонія...» перу Іпатія Потія К. Студинський опублікував у статті «Полемічне письменство в р. 1608» (ЗНТШ, 1911, т. CIV, с. 3—37).

Студинський Кирило Йосипович (1868—1941) — український літературознавець, академік АН УРСР, дослідник давньої української літератури.

С. 253. Корнякт Костянтин (1517—1603) — львівський купець, член Ставропігійського братства.

С. 254. Куліш Пантелеймон Олександрович (1819—1897) — український письменник, критик, історик, етнограф буржуазно-націоналістичного спрямування.

С. 256. «Перестороґа» — анонімний твір. Думка, що він належить Ю. Рогатинцю, не доведена.

С. 257. Антіох — сірійський король (175—164. до н. е.).

С. 259. Сакович Касіян (бл. 1578—1647) — український культурно-освітній діяч, письменник.

...16...р. в своїй книжці...— Рік не проставлено; далі в автографі І. Франка пропуск.

Вже Копітар у листі до Д. Зубрицького догадувався, що той «найменший клирик» — се молодий Мелетій Смотрицький; проф. Студинський доказав се понад усякий сумнів.— Ця думка висловлена в листі В. Копітара до Д. Зубрицького від 18 червня 1843 р. (лист опубліковано в дослідженні К. Студинського «З кореспонденції Дениса Зубрицького».— ЗНТШ, 1901, т. XLIII, с. 36—41). К. Студинський підтримав і розвинув далі гіпотезу В. Копітара у передмові до «Пам'яток полемічного письменства», т. 1, с. XXXIII—IV. Пізніші дослідження цю гіпотезу не підтвердили.

Копітар Варфоломій (1780—1844) — словенський і австрійський славіст.

Зубрицький Денис Іванович (1777—1862) — український буржуазний історик і археограф.

С. 267. Петрушевич Антоній Степанович (1821—1913) — історик, філолог та етнограф ліберально-буржуазного спрямування, «москвофіл».

С. 269. Каптурові суди — суди в Польщі під час безкоролів'я. Введені 1572 р., скасовані 1768 р.

С. 270. Радивилл Януш (Радзівілл, 1612—1655) — литовський коронний гетьман, у 1648—1654рр. придушував народні повстання у Білорусії.

С. 271. Гербурт Ян Щасний (1567—1616) — польський громадський і культурний діяч, письменник.

С. 272. Крупецький Афанасій (XVII ст.) — український православний єпископ у Перемишлі. Прийняв унію.

XIV. Література XVII в.
В. Вірші, драми, інтермедії.

С. 273. Максимович Іоанн (1651—1715) — український церковний діяч, письменник, проповідник, педагог; освіту здобув у Києво-Могилянській колегії. З 1697 р. архієпископ чернігівський, з 1712 р. митрополит сибірський і тобольський, автор книжок «Богородице Дѣво» і «Отче наш», виданих у Чернігові 1707 і 1709 рр., та ін.

С. 274. ...брошура «О воспитаніи чад» — Йдеться про книгу «Иже во святых отца нашего Іоанна Златоустаго. Бесѣда избранная о воспитаніи чад». Львів, 1609.

Транквіліон-Ставровецький Кирило (? — 1646) — український культурно-освітній діяч і письменник, учитель Львівської, а потім Віленської братської школи, проповідник у Замості, з 1626 р. чернігівський уніатський архімандрит.

Каратаєв Іван Прокопович (1817—1886) — російський бібліограф, збирач рукописних пам'яток давньої літератури та стародруків. Йдеться про його видання: Хронологическая роспись славянских книг, напечатанных кирилловскими буквами. 1431—1730. Спб., 1861. Див. також: Каратаев И. Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами, т. I, с. 1491 по 1652 г. Спб., 1883.

Беринда Памво (50—70 рр. XVI ст.— 1632) — філолог, письменник, перекладач, друкар. Повна назва його віршів: «На рожество господа бога и спаса нашего Ісуса Христа вѣршѣ для утѣхи православным христіаном».

Митура Олександр (кінець XVI — перша половина XVII ст.) — вчитель Львівської, а згодом Київської братської школи. Назва його твору: «Вѣзерунок цнот превелебного в бозѣ его милости господина отца Єлисея Плетенецкого...»

Карпович Леонтій (Лонгин; бл. 1580—1620) — український культурно-освітній і церковний діяч, активний борець проти унії, проповідник, письменник, перекладач.

С. 275. ...Касіяна Саковича вірші на похорон Петра Конашевича Сагайдачного...— Повна назва твору Саковича: «Вѣршѣ на жалосный погреб зацного рыцера Петра Конашевича Сагайдачного, гетмана его королевської милости запорозкого. Зложеныи през инока Касіяна Саковича, ректора школ киевских в брацтвѣ. Мовленыє от его спудеов на погребѣ того цного рыцера в Киеві в недѣлю проводную року божого тысяча шестьсот двадцать второго».

Сагайдачний Петро Кононович (Конашевич-Сагайдачний, ? — 1622) — гетьман українського реєстрового козацтва. Очолював походи проти султанської Туреччини і Кримського ханства.

Леонід (? — 480 до н. е.) — цар Спарти (488—480 до н. е.). Захищаючи батьківщину від персів, загинув у бою разом з усіма своїми воїнами біля Фермопіл.

С. 276. ...взял в Турцѣх мѣсто Кафу...— Очолюване Сагайдачним українське козацьке військо 1616 р. взяло Кафу— найбільший невільницький ринок у Криму (нині Феодосія).

...повѣсть и мултянская земля...— Йдеться про походи в «Мултянські землі» (Молдавія), тобто про війну Польщі проти молдавського воєводи Михайла у 1600 р.

...досвѣдчил и Инфлянтчик...— Мається на увазі лівонська війна 1601—1602 рр., у якій брали участь українські козаки.

С. 277. ...на похорон пані Василинии Яцківи...— Йдеться про друкований панегірик Степана Полумерковича (перша пол. XVII ст.) «Епикидион або вѣрше жалобныя на погребеніе Василисы Яцковны», Луцьк, 1628.

...видання віршованого діалога «Розмова чоловѣка хорого з духом», друкованого в Чорній 1629 р.— Одне з видань мандрівної друкарні Павла Домжив-Лютковича Телиці (кінець XVI ст.— 1634), яка в цей час діяла в с. Чорній на Ровенщині.

Могила Петро Симеонович (1596—1647) — київський митрополит, церковно-культурний діяч України, письменник, видавець. Син господаря Волощини та Молдавії Симеона. Повна назва панегіриків на честь П. Могили така: «Имнологіа, си єст пѣснословіе, албо пѣснь през части писмом мовленаа на день въскресеніа господа нашего Ісуса Христа. Пану, пастыру, опекунови и добродѣеви своему през дѣлатели в типографіи в даруночку низко принесенаа»; «Εὐφωνία веселобрмячаа. На высоцеславный фрон митрополии киевской щесливе вступуючему в бозѣ преосвященному его милости господину отцу кир Петру Могилѣ... от типографов в... лаврѣ Печерской працуючих при унижоном поклонѣ прудко дедикованая...»

Седовський Яків — львів'янин, вчився у Венеції. Повна назва його панегірика така: Ἀνάθημα τῆς τιμῆς добродѣтелми и благочестіем украшенному искуснѣйшему и цѣломудрѣйшому мужу кир Григорію Кірніцкому в Россіѣ Лвовскіа земля обывателю... Венеція, друкарня Марка Гінамма, 1641.

Желиборський Арсеній (Андрій, 1618—1663) — православний єпископ.

Бутович Григорій (перша пол. XVII ст.— ?) — автор панегірика «Єводіа, албо сладкованный дойзрѣлых в молодом вѣку его милости господина отца Арсенія Желиборского з ласки божеи єпископа лвовского, галицкого и Каменца-Подолского духовных цнот запах, през Григорія Бутовича усмакованный...»

С. 278. ...два драматичні діалоги наріздво і на воскресеніе, написані львівським священиком Іоаникіем Волковичем...— Як довів В. Щурат (див. його працю: Хрістос пасхон. Львівські віршовані діалоги з 1630 р.— ЗНТШ, 1914, т. CXVII-CXVIII, с. 137—155; вірші на с. 156—178), автором першого діалогу — «Вѣршѣв з трагодіи Хрістос пасхон Григоріа Богослова» був український письменник і друкар Андрій Скульський (Скільський, кінець XVI ст.— 1651). Його вірші — вільний переказ окремих уривків грецької трагедії «Христос пасхон» Григорія Богослова-Назіанзина. Автором другого діалогу «Розмишляне у муцѣ Христа Спасителя нашого. Притым веселая радость з триумфалного его воскресеніа» був справді Іоаникій Волковнч, у 1630—1631 рр.— учитель Львівської братської школи.

...подаю тут декілька уступів.— «Уступів» (цитат) з вищеназваної книжки І. Франко не подав.

Филип (Филип Пустинник, ? — бл. 1118) — візантійський церковний письменник, автор грецької «Діоптри», написаної у формі віршованого діалогу душі з тілом. Твір відомий лише в латинському перекладі, з якого здійснено і прозовий на старослов'янську мову. Списки його поширювались з XIV ст.

Віталій (? — бл. 1640) — український культурно-церковний діяч, письменник, ієромонах та ігумен Дубенського монастиря. Перше видання його «Діоптри» (Єв'є, 1612) мало заголовок: «Діоптра, албо Зерцало и выражене живота людска на сем свѣтѣ...» Відомі і пізніші видання. Про Віталія і його «Діоптру» є окрема стаття в І. Франка: «Забутий український віршописець XVII віку» (ЗНТШ, 1898, т. XXII, с. 1—16) Див. т. 31 цього видання.

С. 279. Острозька-Ходкевич Анна-Алоїза — онука князя Костянтина Острозького (1526—1608), українського магната й культурно-громадського діяча; вдова гетьмана Великого князівства литовського Ходкевича.

Житецький Павло Гнатович (1837—1911) — український філолог, історик літератури, фольклорист. Член Петербурзької Академії наук (з 1898 р.).

С. 280. ...попи приставали до унії.—І. Франко, певно, наводить цитату з польського джерела у перекладі П. Житецького, виправляючи його лише у двох випадках: замість «погинути» пише «загибати» і «лише» замінює на «лишень» (пор.: Житецький П. Острозька трагедія.— ЗНТШ, 1903, т. LI, с. 2).

Що видячи оныи [люде]...— Цитуючи за ЗНТШ, 1903, т. LI, «Острозьку трагедію», І. Франко механічно пропустив деякі слова, цілі рядки. Тут і далі відновлюємо їх у квадратових дужках.

С. 282. ...книжка Кирила Ставровецького...— Заголовок книги такий: «Сіа книга названная Перло многоцѣнное, съставленна трудолюбіем през Кирíла Транквѣлíона...» Було два видання книги: Чернігів, 1646, та Могилів, 1699. Франко цитує уривки «Перла» за виданням 1646 р.

С. 283. Вишневецький Ієремія (Ярема, 1612—1651) — український покатоличений магнат, з 1649 р.— коронний гетьман. У 30-х роках придушував селянсько-козацькі повстання на Україні; під час народно-визвольної війни 1648—1654 рр. жорстоко розправлявся з українським населенням.

Вишневецький Дмитро Іванович (? — 1563) — український магнат, князь; очолював козацькі походи проти турків і татар. Ряд дворянських і буржуазних істориків всупереч дійсності оголосили його засновником Запорізької Січі і намагалися ототожнити з Байдою — героєм відомої української народної пісні.

Бельський Мартин (1495—1575) — польський історик, автор «Хроніки».

С. 285. Маючи під рукою в музеї Ставропігії у Львові...— Далі пропуск в автографі І. Франка.

Гаватович (Гават) Якуб (1598—1679) — польський письменник, вихованець львівських шкіл. Драма, про яку говорить І. Франко, має заголовок: «Tragedia, albo wizerunk smierci przeswiętego Jana Chrześciciela, przesłańca bożego».

С. 286. ...віднайдений мною «Dialogus...» — Текст містерії («Dialogus de passione Christi») І. Франко подав у статті «Мистерия страстей Христовых».— Киевская старина, 1891, кн. 4, с. 131—154 (див. т. 28 цього видання).

С. 288. ...драма про похід Ісуса до пекла...— тобто драма «Слово о збуренні пекла». Її текст І. Франко подав у статті «Южнорусская пасхальная драма» — Киевская старина, 1896, кн. 6, с. 380—412; кн. 7, с. 1—29 (див. т. 30 цього видання).

Никодимове євангеліє — одна з найдавніших і найпоширеніших апокрифічних пам'яток II ст. На Русі відома з XII ст. у двох редакціях.

...остатній Іванко (Хреститель)...— Іоанн Хреститель (Предтеча), євангельський персонаж.

С. 290. ...дві інтермедії, знайдені мною в рукописах Народного дому...— Текст першої інтермедії І. Франко подав у статті «Інтермедія єврея з русином».— Сборник Харьковского историко-филологического общества, т. XVIII, «Пошана». Издан в честь проф. Н. Ф. Сумцова. Харьков, 1909, с. 92—103 (див. т. 39 цього видання). Текст другої інтермедії (про бабу, діда і чорта) див. у праці: Перетц В. Н. К истории польского и русского народного театра, XI—XII. Спб.— Известия Отделения русского языка и словесности АН, т. XIV, кн. 1, 1909, с. 139—141.

С. 291. ...драматизовану євангельську притчу про Лазаря, про вигнання Адама й Єви з раю...— Тексти ці І. Франко подав у статті: Нові матеріали до історії Українського вертепу.— ЗНТШ, 1907, т. LXXXII, с. 30—40.

...уривок інтермедії про те, як чоловік із жінкою на сам великдень посварився...— Текст інтермедії див. у праці: Перетц В. Н. К истории польского и русского народного театра, XI—XII, с. 159.

XV. Народні традиції й пісні з першої половини XVII в.

С. 292. Флагелланти — аскети-фанатики XIII—XIV ст. Культивували духовні пісні.

В «Театургемі», виданій Кальиофойським 1637 р. польською мовою, читаємо ось про які «чуда»...— Далі в автографі І. Франка пропуск.

Голубєв Сергій Тимофійович (1849—1920) — історик, професор Київської духовної академії.

С. 294. ...у колядці, записаній о. М. Зубрицьким у Мшанці...— Колядка про св. Софію опублікована І. Франком під псевдонімом Мирон: Замечательные колядки.— Киевская старина, 1889, кн. 1, с. 231—232. Ширше про цю колядку говорить І. Франко у «Студіях над українськими народними піснями».

С. 295. ...у старій польській брошурі про козака Плахту...— Брошура Яна Дзвоновського «Seimu walnego domowego artykułów sześć», видана 1625 р. у Кракові.

С. 299. ...найповніший її варіант... («Основа», 1862, серпень, а також Антонович і Драгома-

нов, I, 201)...— Дума про Олексія Поповича надрукована у журналі «Основа», 1862, серпень, с. 20—26, у публікації «Замечательные варианты украинских исторических песен», підготовленій редакцією, а також у виданні: Исторические песни малорусского народа с объяснениями Вл Антоновича и М. Драгоманова, т. 1. К., 1874, с. 174—208.

Драгоманов Михайло Петрович (1841—1895) — український публіцист, історик, фольклорист, громадський діяч буржуазно-демократичного, потім ліберально-буржуазного напряму.

Зборовський Самуїл — польський шляхтич, авантюрист, в 80-х роках XVI ст. був на Запоріжжі. Страчений королем Стефаном Баторієм у 1584 р.

С. 301. Проф. Сумцов перший завважив...— Ідеться про статтю М. Сумцова «Дума об Алексее Поповиче».— Киевская старина, 1894, кн. 1, с. 1—20.

Лукашевич Платон Якимович (1806—1887) — український фольклорист і етнограф.

Мартинович Порфирій Денисович (1856—1933) — український художник і фольклорист.

Горленко Василь Петрович (1853—1907) — український літературознавець і фольклорист ліберально-буржуазного напряму.

С. 303. Жолкевський Станіслав (1547—1620) — польський гетьман і канцлер, придушував народно-визвольні рухи українського народу.

Сірко Іван Дмитрович (? — 1680) — кошовий отаман Запорізької Січі, учасник народно-визвольної війни 1648—1654 рр. Уславився успішними походами проти Кримського ханства. Образ його опоетизовано у фольклорі.

С. 304. ...була визискана д. Науменком до пояснення сюжету думи про Самійла Кішку.— Йдеться про статтю українського буржуазно-націоналістичного історика В. Науменка «Происхождение малорусской думы о Самуиле Кошке».— Киевская старина, 1883, кн. 5, с. 212—232.

С. 305. Андрієвський Олексій Олександрович (1845—1902) — український педагог, історик і літератор ліберально-буржуазного напряму.

С. 308. ...плачі невольників...— Тексти опубліковані у збірці Антоновича і Драгоманова за такими джерелами: Максимович М. Сборник украинских песен. К., 1849, с. 10; Лукашевич П. Малороссийские и червонорусские народные думы и песни. Спб., 1836, с. 64, а також за рукописним збірником І. Новицького.

Новицький Іван Петрович (1844—1890) — український етнограф та історик ліберально-буржуазного напряму.

XVI. Література другої половини XVII в.

С. 308. Перенеслося туди й гетьманство...— Йдеться про адміністративно-політичний устрій Гетьманщини, як напівофіційно називали Лівобережну Україну разом з Києвом, що після Андрусівського перемир'я 1667 р. перебувала в складі Російської держави; устрій цей склався в ході визвольної війни 1648—1654 рр. і характеризувався відносною автономією —

керівництво адміністративними, військовими, судовими та іншими справами здійснював виборний гетьман за посередництвом виборної генеральної, полкової і сотенної старшини; в економіці Гетьманщини панували феодально-кріпосницькі відносини. Царський уряд постулово обмежував автономію Гетьманщини, після 1709 р. став призначати гетьманів, а в 1722 р. було утворено Малоросійську колегію для нагляду за їх урядуванням; 1764 р. гетьманство було остаточно скасовано.

С. 309. Полтавська битва — битва між російськими і шведськими військами 1709 р. під Полтавою. Перемога в ній дала можливість Росії закріпитися в Прибалтиці і зірвати зрадницькі плани гетьмана Івана Мазепи та його поплічників.

Мазепа Іван Степанович (1644—1709) — гетьман Лівобережної України (1687—1708), виразник інтересів козацької аристократії, великих землевласників пропольської орієнтації; провадив політику посилення феодально-кріпосницького гніту, узаконив панщину, прагнув приєднати Лівобережну Україну до Польщі; на початку Північної війни 1700—1721 рр. уклав таємні угоди з польським королем Станіславом Лещинським і шведським королем Карлом XII; 1708 р., зрадивши Петра I, відкрито перейшов на їхній бік.

...можна назвати літературою академістів...— Мається на увазі та обставина, що більшість діячів української літератури цього часу так чи інакше була пов'язана з Києво-Могилянською колегією, створеною 1632 р. внаслідок злиття Київської братської школи (заснованої 1615 р.) з Лаврською могилянською школою (заснованою архімандритом Києво-Печерського монастиря Петром Могилою 1831 р.). Петро Могила став протектором об'єднаної школи. З 1701 Києво-Могилянська школа офіційно одержала статус академії.

С. 310. Домецький Гавриїл (? — бл. 1709) — український і російський церковний діяч, письменник. Тут і далі І. Франко цитує його лист до новгородського митрополита Іова, писаний наприкінці XVII ст., очевидно, за вказаною далі книгою С. Т. Голубєва «Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники» (т.1 -й. К., 1883, с. 436); див. також: Голубев С. История Киевской духовной академии. (Период домогилянский). К., 1886, с. 225, 229.

Макарій (1816—1882) — російський церковний діяч, з 1879 р. митрополит московський; вихованець Київської духовної академії.

...догадки... щодо інших осіб...— Макарій і М. Костомаров серед осіб, посланих для навчання Петром Могилою за кордон, називають ще Сильвестра Косова, Тарасія Земку, Ісайю Трофимовича-Козловського, Софронія Почаського та Ігнатія Оксеновича-Старушича. Однак С. Голубєв спростовує ці припущення: Див.: Голубев С. История Киевской духовной академии. (Период домогилянский). К., 1886, с. 225—226.

...Голубев, Петр Могила, I, 425—426...— Йдеться про книгу: Голубев С. Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники, т. 1. К., 1883, с. 425—426.

Трофимович-Козловський Ісайя (? — 1651) — український церковний діяч, теолог і педагог, ректор Лаврської могилянської школи.

Косов Сильвестр (? — 1657) — український церковний діяч, письменник і педагог, один з організаторів Києво-Могилянської колегії і перших її викладачів; з 1647 р. київський митрополит.

А Косов у своїй книжечці «Exegesis»... — Цитоване далі місце з твору Сильвестра Косова І. Франко бере, очевидно, з праці С. Т. Голубєва «Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники», т. 1. К., 1883, с. 437—438 (пор. також: Голубев С. Т. История Киевской духовной академии. (Период домогилянский). К., 1886, с. 229—230; Приложения, XII, с. 80—81).

Баранович. Лазар (? — 1693) — український церковно-політичний та культурний діяч, педагог і письменник; освіту здобув у Київській братській школі та колегіумах Вільни і Каліша; був викладачем і ректором Києво-Могилянської колегії; з 1657 р. чернігівський архієпископ.

С. 311. Прокопович Феофан (1681—1736) — український і російський церковно-політичний і культурний діяч, педагог, учений, письменник; з 1704 р. викладач, з 1711 р. ректор Києво-Могилянської академії; один з найосвіченіших діячів свого часу, прибічник реформ Петра I, провідник його церковної політики.

...академія була для України не джерелом освіти і розвою, а затхлою багнюкою... — В трактовці української літератури другої половини XVII ст. і Києво-Могилянської колегії (академії) І. Франко стоїть на позиціях, властивих багатьом дослідникам кінця XIX — початку XX ст., які підходили до оцінки історичних явищ, застосовуючи критерії свого часу і свого світогляду (чи то ліберально-буржуазного, чи то революційно-демократичного). Як відзначав 1959 р. академік О. І. Білецький, література XVII—XVIII ст. «найчастіше викликала в старих літературознавців (від М. Сумцова до М. Возняка та ін.) негативне до себе ставлення...» (Білецький О. Зібрания праць у п'яти томах, т. 1. К., 1965, с. 125).

...що говорить проф. Сумцов [про] проповіді Лазаря Барановича... — Тут І. Франко цитує працю М. Ф. Сумцова «К истории южнорусской литературы семнадцатого столетия. Вып. 1. Лазарь Баранович» (Харків, 1885, с. 58—59).

...осуджує Лазареві проповіді й Костомаров... — І. Франко цитує нарис М. Костомарова «Галятовский, Радивиловский и Лазарь Баранович» з його книги «Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей», т. 2. Спб., 1895, с. 383.

С. 312. ...по рецепті Галятовського... — І. Франко має на увазі трактат Іоаникія Галятовського «Наука альбо Способ зложеня казаня», вміщений у його збірці зразкових проповідей «Ключ розумѣнія» (К., 1659, 1663; Львів, 1665).

Лазар Баранович... видав... книгу віршів... — Йдеться про книжку польськомовних віршів Лазаря Барановича «Lutnia Apollinowa...» (К., 1671).

Найцікавіша спадщина Л. Барановича — се його листи... — Листування Лазаря Барановича видане у кн.: Письма преосвященного Лазаря Барановича. С примечаниями. Изд. второе. Чернигов, 1865. Крім того, вони публікувалися також у виданнях «Акты, относящиеся к истории Южной и Западной

России...», т. V (Спб., 1867), т. VII (Спб., 1872), т. VIII (Спб., 1875), т. IX (Спб., 1877), т. XII (Спб., 1882), т. XIII (Спб., 1884), та «Архив Юго-Западной России...», ч. 1, т. V. К., 1872.

Туптало Дмитро (1651—1709) — український і російський церковний діяч, письменник, проповідник, педагог. З 1702 р. митрополит ростовський, чим зумовлене поширене в літературі його прізвисько — Димитрій Ростовський.

Бойма Павло — єзуїт, антиправославний полеміст, автор трактату польською мовою «Стара віра» («Stara wiara...». Вільна, 1668), з яким полемізували Лазар Баранович, Іоаникій Галятовський та Інокентій Гізель.

«Месія правдивий...» — полемічний трактат Іоаникія Галятовського, виданий у Києві 1669 р. українською мовою та 1672 р. польською мовою.

«Lebędz» — книжка Іоаникія Галятовського, видана польською мовою в Чернігові 1679 р.

«Alkoran Machometa» — полемічний трактат Іоаникія Галятовського, виданий польською мовою в Чернігові 1683 р.

«Rozmowa białocerkiewska» — полемічний диспут Іоаникія Галятовського з католицьким богословом єзуїтом Адріаном Пекарським, що відбувся 8 листопада 1663 р. у Білій Церкві; текст його відомий у записі Самійла Величка.— Див.: Летопись событий в Юго-Западной России в XVII-м веке. Составил Самоил Величко. Том второй. К., 1851, с. 42—76; Беседа белоцерковская (Rozmowa białocerkiewska) ректора Киево-Могилянской коллегии Иоанникия Галятовского, бывшая 8 ноября 1663 года. Перевел и издал В. Аскоченский. К., 1857, 39 с.

«Stary kościoł zachodni» — полемічний трактат Іоаникія Галятовського, виданий польською мовою в Чернігові 1678 р.

С. 313. «Sophia mędrość» — збірка легенд, видана Іоаникієм Галятовським польською мовою в Чернігові 1686 р.

Бароній Цезар (1538—1607) — історик римо-католицької церкви, кардинал; автор багатотомних «Церковних анналів» і трактату про походження русів.

«Небо нове» — збірка легенд, видана Іоаникієм Галятовським українською мовою у Львові 1665 р., що постала з додатку до його проповідей.

...проф. Сумцов порівнює його як учебник з новочасними учебниками Іловайського...— Йдеться про розвідку М. Ф. Сумцова «К истории южнорусской литературы семнадцатого столетия. Вып. III. Иннокентий Гизель» (К., 1884).

Іловайський Дмитро Іванович (1832—1920) — російський історик і публіцист дворянсько-монархічного напряму, автор офіційних підручників з історії для початкових і середніх шкіл.

«Задонщина» — поетична повість про Куликовську битву 1380 р., пам'ятка російської літератури кінця XIV ст.; в ній використано мотиви «Слова о полку Ігоревім»; автором вважається Софоній Рязанець.

«Огородок Богородицы...» — збірка проповідей Антонія Радивиловського «Огородок Маріи богородицы», що вийшла у Києві 1676 р.

«Вѣнец Христов» — збірка проповідей Антонія Радивиловського, що вийшла у Києві 1688 р.

Радивиловський Антоній (? — 1688) — український церковний діяч, письменник, проповідник.

Полоцький Симеон (Самійло Омелянович чи Гаврилович Петровський-Ситніанович, 1629—1680) — білоруський та російський церковний діяч, письменник, педагог, автор книг проповідей «Обѣд душевный...» (М., 1681) і «Вечеря душевная...» (М., 1683), віршованого переспіву псалтиря «Псалтырь рифмотворная» (М., 1680) та рукописних збірників віршів «Рифмологион...» і «Вертоград многоцѣнный».

З численних писань Дмитра Туптала... варто згадати «Четьї-Мінеї»... — Йдеться про чотиритомну збірку Димитрія Туптала «Книга житій святых...», перше видання якої здійснене у Києві в 1689, 1695, 1700 і 1705 рр.

...Огоновський бачив у них «справді вислід глибокої учености»... — І. Франко цитує книгу О. Огоновського «Історія літератури руської» (Львів, 1887).

«Żywoty swiętych» — збірка агіографічних оповідань і повістей «Житія святих», оброблених Петром Скаргою (Вільна, 1579); в XVII ст. часто перевидавалася і користувалась популярністю і серед православних читачів.

С. 314. ...мав сказати старий Баранович... — Очевидно, І. Франко має на увазі слова Димитрія Туптала в листі до Стефана Яворського 1708 р. з приводу книги Іоанна Максимовича «Богородице Дѣво»: «...Бог дал тем вырше писцам типографии, и охоту, и деньги, и свободное житие. Мало кому потребные вещи на свѣт происходят...»

...«Алексѣй человѣк божий», виставлений 1672 в Києві... — П'єса написана кимось із викладачів поетики Києво-Могилянської колегії близько 1673 р. і виставлена 17 березня 1674 р. в Києві; зберігся рукопис і друкована програма п'єси: «Алексій человѣк божій, сценическій діалог представлений чрез шляхетскую молодь студентскую в коллегіумѣ кіево-могилеанском, на публичном діалогу» К., друкарня Києво-Печерської лаври, 1674, 12 с.

С. 318. «Рождественская драма» Димитрія Ростовського, писана в Ростові... — Йдеться про п'єсу Димитрія Туптала «Рождественская драма (Комедія на рождество Христово)», яка дійшла до нас у списках XVIII ст. І. Франко міг знати її з видання: Тихонравов Н. С. Летописи русской литературы и древности, т. 4, 1862, с. 154—200; або: Тихонравов Н. С. Русские драматические произведения 1672—1725 годов, т. 1. Спб., 1874, с. 339—399. П'єсу було виставлено 27 грудня 1702 р. — див.: Ранняя русская драматургия (XVII — первая половина XVIII в.), т. 2. Русская драматургия последней четверти XVII и начала XVIII в. М., 1972, с. 333—335.

Єрлич Йоахим (1598 — після 1673) — український шляхтич з Волині пропольської орієнтації, автор польськомовної хроніки про події від 1620 до 1673 р. «Latopisiec albo kroniczka roznych spraw i dziejów». Варшава, 1853.

...спогади безіменного «Самовидця»... — Йдеться про так званий «Літопис Самовидця», український козацько-старшинський літопис XVII ст., який охоплює події на Україні

від 1648 до 1702 р.; опубліковано під заголовком: Летопись Самовидца по новооткрытым спискам... Издана временною комиссиею для разбора древних актов. К., 1878.

Шумлянський Осип (1643—1708) — український церковний діяч і письменник проуніатського спрямування. Про нього див. праці І. Франка «Йосиф Шумлянский, последний православный епископ львовский и его «Метрика» (1891) та «Вірші епископа Й. Шумлянського про події 1683—1686 рр.» (1901) у т. 28, 33 цього видання.

...похід короля Собеського під Відень 1683 р. ...— Йдеться про польського короля Яна III Собеського (1629—1696). 1683 р. його військо, у складі якого були українські козаки, примусило турків зняти облогу Відня.

Потоцький Микола (1595—1651) — польський магнат, з 1646 р. великий коронний гетьман; під час розгрому козаками польсько-шляхетського війська під Корсунем 1648 р. узятий в полон і відданий Богданом Хмельницьким кримському ханові.

С. 319. Про битву під Берестечком дійшла до нас спеціальна вірша...— Про цей вірш І. Франко міг скласти уявлення з праць П. Житецького («Малорусские вирши исторического содержания» — Киевская старина, 1892, кн. 9, с. 313—332; «Мысли о народных малорусских думах». К., 1893, с. 117—136) та В. М. Перетца («Малорусские вирши и песни в записях XVI—XVIII вв.» — Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук, т. IV, 1899, с. 887—890, «Историко-литературные исследования и материалы, т. 1, Спб., 1900, с. 94—102).

Білозерський Микола Михайлович (1833—1896) — український етнограф та історик ліберально-буржуазного напряму. «Лямент людей побожних» опубліковано в укладеній М. Білозерським книжці «Южнорусские летописи», т. 1. К., 1856, с. 159—162.

С. 320. ...думи про Хмельницького, поміщені в другому томі видання «Исторических песен» Антоновича і Драгоманова...— Йдеться про «Исторические песни малорусского народа с объяснениями Вл. Антоновича и М. Драгоманова», т. 2, К., 1875, с. 3—38.

Барабаш — персонаж української народної думи «Хмельницький і Барабаш», історичним прототипом якого є військовий осаул реєстрового козацтва Іван Барабаш, що належав до угодовських кіл старшинської верхівки. Убитий повсталими козаками 1648 р.

...поставлення Юрася гетьманом.— Йдеться про сина Богдана Хмельницького Юрія (бл. 1641—1685), у 1659—1663 рр. українського гетьмана. Малоздібний і слабовольний, він був маріонеткою в руках старшинської верхівки пропольської орієнтації; 1663 р. відмовився від булави і постригся у ченці; згодом став знаряддям у руках турецьких політиків, які прагнули загарбати українські землі; 1685 р. страчений турками в Кам'янці-Подільському.

Перебийніс (Максим Кривоніс, ? —1648) — український військово-політичний діяч, сподвижник Богдана Хмельницького, черкаський полковник, герой визвольної війни 1648—1654 рр. Його образ опоетизовано в фольклорі. Див.: Исторические

песни малорусского народа с объяснениями Вл. Антоновича и М. Драгоманова, т. 2. К., 1875, с. 39—48.

Нечай Данило (? —1651) — український військово-політичний діяч, сподвижник Богдана Хмельницького, брацлавський полковник, герой визвольної війни 1648—1654 рр. Його образ опоетизовано в фольклорі. Див.: Исторические песни малорусского народа с объяснениями Вл. Антоновича и М. Драгоманова, т. 2, с. 39—48.

XVII. Література XVIII в.
А. Василіанські друки
Б. Козацькі літописці
В. Київська академія, драми й інтермедії

С. 323. Кульчинський Ігнатій (1704—1747) — український церковний діяч, автор історії української церкви латинською мовою.

По-польськи видав Лев Кишка, пізнішний митрополит, Потієві проповіді...— Йдеться про видання: Росіеј Нірас. Kazania i homilie. W przekładzie polskiem z języka białoruskiego ogl. Leon Kiszka. Супрасль, 1714.

...а тільки екцерпована о. Петрушевичем у його «Сводной лѣтописи»...— Йдеться про книгу: Петрушевич А. Сводная Галичско-русская летопись с 1700 до конца августа 1772 года, ч. 1, що вийшла у Львові 1884 р.

С. 324. Шептицький Лев — львівський уніатський єпископ у 1749—1779 рр.

С. 328. ...вірша Сковороди «Ах ушли ж мои лѣта, як вихор з круга свѣта».— Пісня ця Г. Сковороді не належить.

С. 331. Полетика Григорій Андрійович (1725—1784) — український політичний діяч. Довгий час йому та його синові Василю Григоровичу (1765—1845) приписувалось написання «Історії русів» — пам'ятки мемуарно-історичної прози другої половини XVIII ст.

...яку найкраще, найповніше і з позорами наукової точності змалював Костомаров.— Йдеться про історичні праці М. Костомарова «Богдан Хмельницький» (1857), «Руїна» (1879—1880) та ін.

С. 332. Маркевич Яків Андрійович (1696—1770) — генеральний підскарбій, мемуарист, автор «Щоденника», який він вів з 1717 по 1767 р.

Ханенко Микола Данилович (1691—1760) — генеральний хорунжий, мемуарист, автор «Щоденника», який він вів з 1727 по 1753 р.

С. 333. Овідій Публій Назон (43 до н. е.— 17 н. е.) — римський поет.

С. 334. Кантемір Антіох Дмитрович (1708—1744) — російський письменник-сатирик.

Полікарпов Федір — російський поет другої половини XVII ст.

С. 335. Довгалевський Митрофан — український письменник першої половини XVIII ст., професор Київської академії, автор курсу поетики «Сад поетичний», двох драм «Комическое

дѣйствіе» (1736) і «Властотворний образ человѣколюбія божія» (1737).

С. 336. Козачинський Михайло (Мануїл, 1699—1755)— український письменник, педагог, церковний діяч.

Конисський Георгій (1717—1795) — український письменник, церковно-культурний діяч, автор трагікомедії «Воскресіння мертвих» (1747).

С. 336. ...незугарне наслідування Плавтового «Амфітріона»...— «Амфітріон» — комедія староримського письменника Тіта Макція Плавта (? —184 до н. е.).

...драма Трофимовича «Милость божія».— Думка, що автором драми «Милость божія» був учитель піітики Київської академії у 1728 р. Феофан Трофимович, досі науково не доведена.

...Саковичеву віршу на похорон Конашевича...— Йдеться про твір Касіяна Саковича (1578—1647)«Вѣршѣ на жалосный погреб зацного рыцера Петра Конашевича Сагайдачного, гетмана войска... запорозкого» (К., 1622).

С. 337. Друковано в «Киевской старинѣ».— Йдеться про публікацію: Драматическое произведение XVIII века, найденное в рукописях Смоленской духовной семинарии.— Киевская старина, 1897, кн. 7—8 (прилож.), с. 71—80; кн. 10, с. 81—88.

С. 339. Неманя Стефан (бл. 1114—1200) — великий правитель Сербії, родоначальник сербської князівсько-королівської династії Неманичів.

Урош (? —1371) — сербський король, останній з династії Неманичів.

Вукашин — сербський король у 1366—1371 рр. Загинув під час битви з турками.

Притча про багача і Лазаря в драматичній переробці знайшлася в однім рукописі у Львові...— Тексти ці див.: Опис рукописів Народного дому з колекції Ант. Петрушевича. Частина друга. Зладив д-р Іларіон Свєнціцький. У Львові, 1911 («Українсько-руський архів», т. VI), с. 142—143.

...Лобисевич писав до Конисього...— Лист О. Лобисевича до Г. Конисього опубліковано у виданні: Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при Виленском учебном округе, т. 2. Вильна, 1867, с. 147.

С. 342. Лещинський Станіслав (1677—1766) — польський політичний діяч, король (1704—1711, 1733—1734).

С. 346. З першої половини того ж віку маємо в однім львівськім рукописі інтермедію (на жаль, без початку) про багача і Лазаря та «Антипролог» про Адама і Єву...— Згадані І. Франком тексти див.: Опис рукописів Народного дому з колекції Ант. Петрушевича. Частина друга. Зладив д-р Іларіон Свєнціцький. У Львові, 1911 (Українсько-руський архів, т. VI), с. 142—144 (рукопис № 102).

XVIII. Література XVIII в.
Г. Школи і школярські вірші
Д. Дяки і дяківські вірші
Є. Віршовані новели й оповідання

С. 347. «Розмова Великоросії з Малоросією» — український віршований діалог, написаний 1762 р. в Глухові перекладачем генеральної військової канцелярії Семеном Дівовичем.

С. 355. ...де д. О. Л[евицький] і записав його з усної традиції...— Левицький Орест Іванович (1848—1922), український історик і письменник ліберально-буржуазного напряму. Запис «Слезно-рыдающего доношенія» був опублікований ним у «Киевской старине», 1891, кн. 9, с. 489—490.

...сѣмо и овамо...— Далі у квадратових дужках подається текст, який І. Франко, очевидно, механічно пропустив, цитуючи «Слезно-рыдающее доношеніе» за публікацією О. Левицького. Пор.: Киевская старина, 1891, кн. 9, с. 490.

С. 356. В однім рукописі Перемиської капітульної бібліотеки...— Йдеться про рукописний збірник першої половини XVIII ст., описаний І. Франком як рукопис Степана Самборини у праці «Карпато-руська література XVII—XVIII вв.»— ЗНТШ, 1900, т. XXXVIII, с. 91—96. Уривок жартівливого оповідання «Бѣ нѣкая вещ низу главу носяще» знаходиться в рукопису С. Самборини на с. 481. Його сюжет ліг в основу віршованої легенди Франка «Un coeur simple», що увійшла у збірку «Мій Ізмарагд» (Львів, 1898, с. 98—100).

Номис (Симонов) Матвій Терентійович (1823—1901) — український письменник і етнограф. Йдеться про збірку: Українські приказки, прислів'я і таке інше. Збірники О. В. Марковича і других. Спорудив М. Номис. Спб., 1864.

С. 357. «Житє і слово» — літературно-науковий і громадсько-політичний журнал революційно-демократичного напряму. Виходив у Львові в 1894—1897 рр. за редакцією І. Франка.

С. 359. Потьомкін Григорій Олександрович (1739—1791) — російський державний діяч, фаворит Катерини II. За його порадою царський уряд остаточно знищив Запорізьку Січ як небезпечне вогнище антикріпосницького руху на Україні.

С. 360. ...опубліковані в значнім числі в збірці Вацлава з Олеська...— Йдеться про двотомну збірку «Пісні польські і руські галицького люду» (1833), яка сприяла популяризації української пісні серед слов'янських народів.

...та у Головацького.— Йдеться про «Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Ф. Головацким», ч. I. Думы и думки; ч. II. Обрядные песни; ч. III. Разночтения и дополнения. М., 1878.

Павловський Олексій Павлович — автор першої граматики української мови: Грамматика малороссийского наречия. Спб., 1818.

С. 361. ...видана Кулішем у його «Записках о Южной Руси» вірша «Кирик»...— Вірш про Кирика («Щось-то сталось на Волині») див.: Записки о Южной Руси, т. II. Спб., 1857, с. 83—95.

...видана мною в «Записках» вірша про попа Негребецького...— Див.: ЗНТШ, 1905, т. LXV, с. 4—15 (Див. т. 35 цього видання).

...видана в «Киевской старине» вірша про Пекельного Марка...— Див.: Зуйченко А. Пекельный Марко.— Киевская старина, 1885, кн. 8, с. 684—692.

...див. статтю М. Лисенка...— Йдеться про статті українського композитора Миколи Віталійовича Лисенка (1842—1914) «О торбане и музыке песен Видорта».— Киевская старина, 1892, кн. 3, с. 381—387, та «Народні музичні струменти на Вкраїні».— Зоря, 1894, № 5, с. 112—113, де говориться про всю родину співців-торбаністів: Григора (Григорія) Відорта (1764—1834), його сина Каетана, онука Франца.

«Зоря» — літературно-громадський двотижневий журнал ліберально-буржуазного напряму, виходив у Львові протягом 1880—1897 рр.

Ржевуський Вацлав (1785—1831) — нащадок магнатського роду; у своєму маєтку Саврані (Волинь) організував школу лірників, торбаністів, бандуристів.

Падура Тимко (1801—1871) — український і польський поет.

І для сеї групи віршів з XVIII в. головне наше джерело — збірник Вацлава з Олеська.— Подаємо назви (перші рядки) творів, на які посилається І. Франко в цьому збірнику: с. 202—3 «Слава наша козацькая»; с. 225, № 23 «На Україні всього много, і паші і браги»; с. 241 «Микола» («Нема в світі доокола, як мій миленький Микола»); с. 250 «А я тебе прошу, мила»; с. 261, № 65 «Біда ж мені над бідами»; с. 292, № 116 «З України тут приходжу»; с. 296, № 121 «Нудна ж мені чужина»; с. 303, № 130 «А хто хоче Гандзю знати»; с. 305, № 133 «Поїхав милий, зостались туги»; с. 306, № 134 «Покинь нещиру думку думати»; с. 310, № 137 «Боже з неба високого»; с. 311, № 138 «Чи то з неба така воля»; с. 315, № 145 «Ах ,як серцю не иудити»; с. 316, № 146 «Будь здорова, моя люба»; с. 317, № 147 «Біда ж мені над бідами»; с. 325, № 155 «Ах, я нещасний! Що маю діяти»; с. 334, № 166 «Ти дівчино із Подолля»; с. 374, № 220 («Ляшок») «Сім день молотила»; с. 388 «На погибель прийде тому»; с. 431 «Кукала зозуля од калиночки»; с. 471 «Казала мені мати».

До сього дод[айте] Голов[ацького]...— Подаємо назви творів (перші рядки) із збірки Головацького «Народные песни Галицкой и Угорской Руси», на які посилається І. Франко: частина І, с. 106 «А дівчина на гриби ходила»; с. 386 «В зеленій гаїні, при низькій долині»; с. 346 «З України тут приходжу»; с. 103 «На Вкраїні всього много, і паші і браги»; частина ІІ, с. 593 «Над'їхав козак з вишневого саду»; частина ІІІ, с. 43 «Над'їхали козаки з обозу».

«Гей я козак з України»...— див.: «Пісні польські і руські галицького люду» Вацлава з Олеська, с. 202.

С. 362. Шишацький-Ілліч Олександр Васильович (1828—1859) — український поет і етнограф, редактор неофіційної частини газети «Черниговские губернские ведомости».

...дістався до рук Куліша, який і присвятив йому окрему статтю...— Статтю П. Куліша «Климентий, украинский стихотворец времен гетмана Мазепы» див.: Русская беседа, 1859, т. V, кн. 17, с. 79—140, а також: Кулиш П. Обзор украинской словесности. I. Климентий.— Основа, 1861, № 1, с. 159—234.

«Русская беседа» — слов'янофільський журнал, виходив у Москві в 1856—1860 рр. В ньому друкувалися і твори українських письменників — Т. Шевченка, Марка Вовчка, П. Куліша.

«Основа» — перший український суспільно-політичний і літературно-мистецький журнал ліберально-буржуазного напряму. Видавався у Петербурзі в 1861—1862 рр.

С. 370. Затрати його рукопису (він згорів під час пожежі Кулішевого хутора)...— Так вважали вчені, сучасники І. Франка. 1909 р. професор Київського університету С. І. Маслов знайшов рукопис серед нерозібраних матеріалів університетської бібліотеки (див.: Маслов С. И. Обзор рукописей библиотеки императорского университета св. Владимира. К., 1910, с. 5—6). Нині автограф Климентія зберігається у відділі рукописів Центральної наукової бібліотеки АН УРСР, шифр VIII, 73 (193).

ІНШІ РЕДАКЦІЇ ТА ВАРІАНТИ

НАЙСТАРШІ ТРАДИЦІЇ КУЛЬТУРНОГО ЖИТТЯ В ПІВДЕННІЙ РУСІ

С. 374. Найстарша південноруська літопись нотує ще під р. 859 як річ звичайну напади варягів із-за моря на слов'янські племена...— Йдеться, мабуть, про літописну звістку 862 р. Літописна легенда про «закликання варягів», норманів, жителів Скандінавії, на Русь лягла в основу антинаукової теорії «норманізму», яка вважає вирішальною роль варягів-норманів у створенні давньоруської держави й формування матеріальної й духовної культури Київської Русі IX—XI ст. Певною мірою вплив норманізму тяжів і над І. Франком. Радянська історична наука викрила його антинауковість і довела, що давньоруська держава виникла задовго до появи на Русі варягів внаслідок економічного й суспільно-політичного розвитку східних слов'ян. Варяги, що осіли на Русі при князівських дворах, у військових дружинах і в містах, швидко послов'янились.

С. 375. Лерберг Аарон-Хрістіан (1770—1813) — естонський і російський історик, професор Дерптського університету, автор праці «Untersuchungen für Erläuterung der alteren Geschichte Russlands (1816), російський переклад Д. Язикова (1819).

Томсен Вільгельм-Людвіг-Петер (1842—1927) — датський філолог та історик; прихильник норманської теорії (норманізму) в тлумаченні початків давньоруської державності.

Куник Арист Аристович (1814—1899) — російський історик, філолог, етнограф і нумізмат; один із основоположників і апологетів норманської теорії (норманізму) в тлумаченні історії Давньої Русі.

...гідним усякої пошани і найпильніших студій.— Далі в автографі закреслено заголовок: «IV. Початки південноруського письменства». Внизу рукою І. Франка написано такий варіант цього заголовка: «III. Початки української літератури». В цій і в деяких інших своїх працях останніх років життя І. Франко був непослідовний у застосуванні означень до літератури Київської Русі, називаючи її то «південноруською» то «українською», пристосовуючись до термінології, запровадженої у виданнях Наукового товариства імені Шевченка. При цьому він мав на увазі «літературу, що виросла на території, заселеній українським народом», не заперечуючи її спільносхіднослов'янську, загальноруську природу.

С. 376. Д-р Іван Франко. Пам'ятки, І. Передмова, ст. LV.— Йдеться про кн.: Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Видає Комісія археографічна Наукового товариства імені Шевченка, т. 1. Апокрифи і легенди з українських рукописів. Зібрав, упорядкував і пояснив д-р Ів. Франко, т. 1 Апокрифи старозавітні. У Львові, 1896.

С. 378. Тъ же бысть въ дни Михаила цр҃я и Ирины блговѣрныа.— Йдеться про візантійських імператорів Михайла Рангаві (811—813) та Ірину (797—802).

...факт, сконстатований Срезневським...— Див.: Срезневский И. И. Древние памятники русского письма и языка (X—XIV веков). Общее повременное обозрение. Второе издание. Спб., 1882, с. 2—5.

...на хресті, привезенім Ольгою до Киева в 958 році з Константинополя...— Цю дату Франко подає за І. І. Срезневським, який пише: «В 958 году (6466), как рассказывает современник-очевидец Константин Порфирородный, а не в 955 (6463), как сказано в «Повѣсти временных лѣт», в[еликая] к[нягиня] Ольга крещена была в Цареграде патриархом, а при возвращении домой приняла от сего пресвитера и крест. Об этом кресте говорится в древнем житии Ольги (в Прологе под 11 июля; см. в Прологе Румянц[евского] музея XIII—XIV в., л., 132)...» Див.: Срезневский И. И. Древние памятники русского письма и языка (X—XIV веков). Общее повременное обозрение. Второе издание. Спб., 1882, с. 6.

С. 379. ...візантійськими царями Львом і Александром...— Йдеться про візантійських імператорів Льва VI Мудрого (886—912) та його брата й наступника Александра (912—913).

С. 382. З панування Ігоря, яке почалося, м[а бути], коло р. 914...— За літописом, «поча княжити Игорь по Олзѣ в лѣто 6421», тобто 913 р.

Сей документ, дохований до нас у візантійськім концепті з р. 945 з руськими додат-

ками, поробленими в Києві в початку 946 р. ...— Договір Ігоря не має точної дати. В. Н. Татіщев датує його так: «лета 6453, индикта 4, апреля 20, в третию седмицу по Пасхе». Датування це неправильне, оскільки 945 р. 20 квітня не припадало на третю неділю після великодня. Уточнити час укладання договору дають змогу імена згаданих у ньому імператорів. Константин Багрянородний (913—959), який мало втручався в управління імперією і більше займався літературними справами, коронував свого тестя Романа (911—944) співімператором. Роман призначив усіх своїх синів — Христофора (921), Стефана, Константина (924) і свого онука Романа (Христофорового сина) — співправителями. 16 грудня Стефан і Константин скинули з престолу батька, заславши його в монастир на Принцеві острови (там він помер 948 р.). Однак уже 27 січня Стефан і Константин самі потрапили на заслання в той же монастир. Оскільки договір з Руссю підписали Роман, Стефан і Константин разом, його слід датувати початком вересневого 6453 р., тобто кінцем січневого 944 р.— Див.: Повесть временных лет. Часть вторая. Приложения. Статьи и комментарии Д. С. Лихачева. Под редакцией члена-корреспондента АН СССР В. П. Андриановой-Перетц. М.-Л., 1950, с. 289.

«Мы от рода рускаго слы и гость е»...— Початок договору Ігоря з греками. І. Франко наводить його за кн.: Повѣсть временныхъ лѣтъ по Ипатскому списку. Издание Археографической комиссии. Спб., 1871, с. 33. Перелічуючи далі імена руських послів, І. Франко Іпатський список цитує за цим же виданням, а Лаврентіївський за виданням: Chronica Nestoris. Textum russico slovenicum. Edidit Fr. Miklosich. Vindobona, 1860, с. 25 (ІЛ, Особиста бібліотека Франка, № 3866).

С. 387. ...до часів Діоклетіанового гоніння християн.— Римський імператор Діоклетіан (бл. 243—313) протягом 303—304 рр. видав чотири едикти проти християн, на підставі яких жорстоко переслідувались прихильники нової віри.

...на І Нікейськім соборі 326 р.— Йдеться про вселенський церковний собор 325 р. у місті Нікеї (Віфінія, Мала Азія), скликаний імператором Константином; на цьому соборі християнство було визнано державною релігією Римської імперії; собор виробив основи християнського віровчення і засудив єресь Арія, який заперечував християнський догмат трійці.

...коротеньке оповідання про п'яницьке чудо в Корсуні...— Докладніше про це сказано в другій редакції статті І. Франка «П'яницьке чудо в Корсуні», виданій окремо як № 10 «Міжнародної бібліотеки», Львів, 1913 (див. т. 39 цього видання).

С. 388. ...поміщеній у рукописнім Пролозі Народного дому, ч[исло]...— В автографі число не проставлено.

С. 389. ...Мефодій був наступником Андроніка, ученика Павлового...— Йдеться про апостолів Андроніка і Павла. Апостолами («посланниками») називають дванадцятьох вибраних учнів Христа, які поширювали християнство, і ще сімдесятьох перших християнських проповідників, одним із яких був Андронік.

...доходив до Іллірика...— тобто до Іллірії, східного узбережжя Адріатичного моря.

С. 390. ...як він виданий у додатку до II тому «Чтений в Историческом обществе Нестора-летописца», Киев, 1888, ст. 17—24...— І. Франко має на увазі публікацію: Соболевский А. Памятники древнерусской литературы, посвященные Владимиру св.

Историческое общество Нестора-летописца (1873—1917) — наукове товариство ліберально-буржуазного напряму при Київському університеті, яке видавало наукові записки «Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца».

С. 394. По догаду Шахматова...— Див. праці О. О. Шахматова «Корсунская легенда о крещении Владимира» (1906, 1908) та «Один из источников летописного сказания о крещении Владимира» (1908).

С. 396. ...царі Василь і Константин...— Мається на увазі Василій II Болгаробоєць, візантійський імператор у 976—1025 рр., та його брат Константин VIII, візантійський імператор у 1025—1028 рр.

С. 399. Корсунська легенда кінчиться главою XLIII...— так за поділом у виданні Ф. Міклошича.

НАЙСТАРШІ ПАМ'ЯТКИ ПІВДЕННОРУСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА

С. 403. Бобровський Михайло Кирилович (1784—1848) — білоруський теолог і філолог, займався слов'янськими старожитностями, зокрема церковнослов'янською мовою, давніми рукописами і друками; відкрив одну з найдавніших пам'яток кириличної писемності — Супрасльський рукопис.

С. 404. ...бібліотека графів Замойських у Варшаві.— Бібліотека, започаткована Яном Замойським (1542—1605) у Замості; поповнив її і перевіз 1811 р. до Варшави Станіслав Замойський (1775—1856); майже повністю загинула в 1939 і 1944 рр.

Бичков Афанасій Федорович (1818—1899) — російський палеограф, археограф і бібліограф, довголітній хранитель відділу рукописів і слов'янських стародруків Публічної бібліотеки в Петербурзі.

...займався ним також Востоков.— В журналі «Библиографические листы», 1825, № 14, В. Х. Востоков опублікував уривки Супрасльського рукопису з коментарями і датував його XI ст.

...академік Срезневський надрукував... в своїй збірці «Древние славянские памятники юсового письма»...— Йдеться про кн.: Срезневский И. И. Древние славянские памятники юсового письма с описанием их и с замечаниями об особенностях их правописания и языка. Спб., 1868. Вперше надруковано: Сборник статей, читанных в Отделении русского языка и словесности имп[ераторской] Академии наук, т. III. Спб., 1868, № 4.

Север'янов Сергій Миколайович (40-ві роки XIX ст.—1918) — російський філолог, палеограф, дослідник старослов'янської мови, видавець і коментатор Супрасльського рукопису і Сінайського псалтиря.

С. 406. Червень (Червен) — місто на території давньої Волинської землі (західна межа Русі, нині с. Чермно, на лівому березі Бугу — ПНР). Згадується з 981 р., в середині XIII ст. зруйноване кочівниками.

Волинь (Велинь) — давньоруське місто біля сучасного села Городок Ровенської області; перша згадка — під 1018 р. як про центр східнослов'янського племені волинян; у XI ст. занепало; востанне згадується 1077 р.

Червонорусизми — слова і вирази, властиві для говорів Червоної Русі, тобто Галичини.

С. 407. Бравлін — князь, який начебто володів Новгородом у першій половині IX ст.; відомості про нього подає «Житіе Стефана Сурозького» — пам'ятка візантійської агіографії IX ст.

С. 408. Кримський Агатангел Юхимович (1871—1942) — український філолог, орієнталіст і славіст, письменник, академік АН УРСР (з 1919 р.). Йдеться про його праці «Филология и погодинская гипотеза» (1898—1899), «Деякі непевні критерії для діалектологічної класифікації староруських рукописів» (1905) та «Древнекиевский говор» (1906). Див.: Кримський А. Ю. Твори в п'яти томах, т. 3. К., 1973.

С. 409. Буслаєв Федір Іванович (1818—1897) — російський філолог, академік Петербурзької Академії наук (з 1860 р.), автор праць з мовознавства, літературознавства, мистецтвознавства, фольклору та етнографії.

...практичного поучення...— Далі йде текст, закреслений в рукопису: «...як основа недільних проповідей і катехізацій. Мова Євангелія. Загальноприйнята була досі думка, що Остромирово євангеліє треба вважати пам'яткою північноруської, спеціально новгородської мови. Ся думка опиралася на тім одинокім факті, що рукопис Євангелія зберігся в Новгороді. Хто знає всі важкі колії, які переходили найстарші пам'ятки нашого письменства протягом століть у ступневій вандрівці з півдня на північ, тому сей доказ від...». Далі — частково закреслений варіант цього ж тексту: «На жаль, у примітці днякона Григорія не подано місця, де було писане Остромирово євангеліє. З літописі знаємо, що Остромир був у р. 1054 поставлений Ізяславом намісником у Новгороді, а що Євангеліє було писане 1056—57 р., то виходила би можливість, що воно було писане там же в Новгороді. Розуміється, се ще не доказ, що писець Євангелія був родовитим новгородцем, але найприроднішим являється припущення, що він так само, як і Остромир, були уродж[ен]і в Південній Русі. Дата написання Остромирового євангелія дає нам можливість означити більшеменше протяг часу, який провів Остромир у Новгороді; бо, занотувавши його іменування під р. 1054, південноруські літописи додають безпосередньо по тім звістку: «и иде Остромиръ съ Новъгородъци на Чюдь, и убиша его Чудь, и много падоша съ нимъ Новъгородъцевъ». (Срезневский И. И. Древние памятники русского письма и языка X—XIII веков. Второе издание. Спб., 1882, ст. 23). Як проби язика подаємо тут чотири уступи із Євангелія, списані із цитованого вище фотолітографічного тексту...»

Тмутаракань — давньоруське Тмутараканське князівство X—XI ст. на Таманському півострові; центром його було місто Тмутаракань.

С. 412. Румянцев Микола Петрович (1754—1826) — російський меценат і колекціонер. Його колекції стали основою Румянцівського музею у Москві (нині Державна бібліотека СРСР ім. В. І. Леніна).

Барсов Елпідифор Васильович (1836—1917) — російський філолог і етнограф слов'янофільського напряму, дослідник давньої східнослов'янської писемності, зокрема автор фундаментального введення «Слово о полку Игоревѣ» как художественный памятник Киевской дружинной Руси» (т. 1—3, М., 1887—1889), в якому підсумовано вивчення «Слова» в XIX ст.; видавець «Чтений в императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете».

Дювернуа Олександр Львович (1839—1886) — російський філолог-славіст, текстолог; видав підготовлену О. М. Бодянським частину «Ізборника Святослава 1073 р.», додавши до неї статтю «Археографическое обозрение части «Изборника Святослава 1073 г.» («Чтения в императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете», 1882, кн. 4).

С. 413. Горський Олександр Васильович (1812—1875) — російський історик церкви, археограф, філолог. Особливе значення в історії слов'янської філології має укладене ним разом із К. І. Невоструєвим «Описание славянских рукописей московской Синодальной библиотеки» (отд. 1; отд. 2, ч. 1—3; отд. 3, ч. 1. М., 1855—1869; отд. 3, ч. 2.— Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете, 1917, кн. 4).

Невоструєв Капітон Іванович (1815—1872) — російський філолог і археограф, учень О. В. Горського і його співавтор по укладанню «Описания славянских рукописей московской Синодальной библиотеки».

С. 414. Максим Ісповідник (582—662) — християнський церковний діяч, теолог і філософ, борець проти єресі монофізитів.

Діонісій Ареопагіт (I ст.) — член афінського ареопагу; прийняв християнство і став афінським єпископом; автор творів «Про небесну ієрархію», «Про церковну ієрархію» та ін.; йому приписуються деякі тексти IV—V ст.

Кирило Єрусалимський (315—386) — християнський письменник, єрусалимський єпископ.

Діадох — очевидно, Марк Діадох (IV ст.), християнський церковний діяч, православний єпископ, полеміст, що виступав проти аріан.

Марк Чернець (IV ст.) — християнський аскет, єгипетський пустельник, теолог і проповідник.

Йоан Чернець — мабуть, Іоанн Мосх (VI—VII ст.), християнський чернець, мандрівник і письменник-агіограф.

Нил Чернець — мабуть, Нил Преподобний (IV або V ст.), християнський письменник, чернець одного із сінайських монастирів, через що його називають також Нилом Сінайським.

...Никифора, архієпископа царгородського...— Йдеться про Никифора, константинопольського патріарха між 792 і 828 рр., автора ряду памфлетів і гімнів, історичних праць.

С. 415. Малахія — біблійний старозавітний пророк.

В додатку до сього розділу подаємо рівнобіжно текст сеї статті із «Зборника» і літописний текст.— І. Франко цих текстів не подав.

С. 422. ...оброблений... також дуже детально М. Драгомановим у статті: ...— В автографі назва статті не проставлена.

С. 427. Будилович Антон Семенович (1846—1908) — російський історик, філолог-славіст і публіцист реакційного панславістсько-шовіністичного спрямування.

НАЙСТАРША ПІВДЕННОРУСЬКА ІСТОРІОГРАФІЯ

С. 434. Нарушевич Адам Станіслав (1733—1796) — польський історик, професор Вільнюського університету.

С. 436. Шлецер Август-Людвіг (1735—1809) — німецький історик, професор Геттінгенського університету. Переклав на німецьку мову «Повість временних літ». Автор дослідження про давньоруські літописи — «Нестор» (1802—1809).

Леже Луї Поль (1844—1923) — французький філолог-славіст.

С. 437. Нестор не знає нічого про сю су...—На цих словах автограф І. Франка уривається.

ДОДАТКИ

ЕКСКУРС І
ФОТІЇВ «МІРІОБІБЛОН»

С. 441. Крумбахер Карл (1856—1909) — основоположник новітньої німецької візантології.

Павликіани — прихильники єресі (павликіанства), що поширилася у Візантії в III ст. і в філософсько-релігійному плані була близька до маніхейства; виступали проти соціальної нерівності, розкошів, вимагаючи ліквідації церковної ієрархії.

С. 444. ...повість Ахілла Татія «De rebus Leucippes et Clitophontis...»— Роман давньогрецького письменника з Александрії Ахілла Татія (II—III ст.) «Левкіппа і Клітофонт», створений не пізніше 300 р.

...подібна... до повісті Геліодора.— Йдеться про роман давньогрецького письменника Геліодора (III ст.) «Ефіопіка», або «Ефіопська повість». Відомості про письменника зосереджено в кінці його твору: «Так завершилася ефіопська повість про Теагена й Харіклею. Її створив муж фінікіянин з Емеси, з роду Геліоса, син Теодосія Геліодор» (див.: Гелиодор. Эфиопика. М., 1965, с. 353).

...зміст повісті Антонія Діогена п[і д] з[а головком] «Incredibilium de Thule insula, libri XXIV...»— Твір давньогрецького письменника Антонія Діогена (I—II ст.) «Чудеса по той бік Фули у двадцяти чотирьох книгах» дійшов до нас лише у переказі Фотія.

Туле (Фула) — острів північніше Британії.

С. 445. Лукіан (бл. 120 — після 180) — давньогрецький письменник. Йдеться про його твір «Правдива історія», матеріалом для якого, на думку Фотія, послужив роман Антонія Діогена «Чудеса по той бік Фули...», а також приписуваний Лукіанові скорочений переказ роману «Лукій, або Осел».

Лукій Патрський (Патренський) — давньогрецький письменник, відомості про якого обмежуються згадкою у творі Фотія.

Ямбліх (Ямвлік, II ст.) — давньогрецький письменник, автор «Вавілонської повісті», відомої лише з переказу Фотія.

Антіфан — очевидно, Антіфан Бергейський, давньогрецький письменник середини IV ст., який уклав книжку «небилиць»; одна з них, збережена Плутархом, набула популярності в європейській літературі.

С. 446. Ахеменіди — династія староперських царів (558—330 до н. е.), влада яких поширювалася на всі країни Близького і Середнього Сходу, а також на частину Індії. Серед Ахеменідів найвидатнішими були Камбіз (529—522 до н. е.) і Дарій I Гістасп (522—486 до н. е.). Династія припинила своє існування внаслідок завоювань Александра Македонського.

Антонін Марк Аврелій (121—180) — римський імператор (161—180), філософ-стоїк, переслідувач християн, автор книги роздумів «До себе самого».

С. 447. Апулей (II ст.) — давньоримський письменник, походив з Африки, де провів більшу частину свого життя. У Франка ідеться про його роман «Метаморфози, або Золотий осел».

С. 448. Геродот (V ст. до н. е.) — давньогрецький письменник-історіограф.

Демосфен (384—322 до н. е.) — давньогрецький політичний діяч і оратор.

Есхін (IV ст. до н. е.) — давньогрецький оратор, противник Демосфена.

Гіперід (389—322 до н. е.) — давньогрецький оратор; спершу прихильник Демосфена, згодом — його обвинувач.

Діодор Сіцілійський (I ст. до н. е.) — давньогрецький учений і письменник. У його творі «Бібліотека» викладалася загальна історія, подавалися географічні, етнографічні та культурологічні відомості.

Діон Кассій (II—III ст.) — грецький історик, автор «Римської історії».

Діонісій Галікарнаський (I ст. до н. е.) — давньогрецький історик, що в 30 р. до н. е. оселився в Римі. Автор твору «Римські старожитності», де виклав історію Риму до першої Пунічної війни (264 р. до н. е.).

Фукідід (V ст. до н. е.) — давньогрецький історик, автор «Історії Пелопоннеської війни», видатної пам'ятки античної прози й історіографії.

Кір II Великий (? —529 до н. е.) — перший перський цар з династії Ахеменідів.

Ксеркс (? —465 до н. е.) — перський цар (486—465 до н. е.) з династії Ахеменідів.

Камбіз — син Кіра II, перський цар (529—522 до н. е.) з династії Ахеменідів.

Дарій — Йдеться про Дарія I Гістаспа (558—486 до н. е.), перського царя з династії Ахеменідів (522—486 до н. е.).

С. 449. ...в програній афінянами битві під Фарсалем...— Поразка, якої зазнали афіняни від македонян у Херонейській (Беотія) битві 338 р. У Франка ця битва помилково названа «битвою під Фарсалем».

С. 450. Пританеї — громадські будівлі, у яких влаштовувалися на державний кошт обіди для заслужених людей, так званих пританів.

С. 451. Діонісій Сіракузький — очевидно, Діонісій I Старший, який був тираном Сіракуз у 405—367 рр. до н. е.

Доміціан Тіт Флавій — римський імператор у 51—96 рр.

Філіпп Македонський — тобто Філіпп II (бл. 382 — 336 до н. е.), цар Македонії у 359—336 рр. до н. е., батько Александра Македонського.

Август Гай Октавій (Гай Юлій Цезар Октавіан, 63 до н. е.— 14 н. е.) — римський імператор у 27 р. до н. е.— 14 р. н. е., небіж Юлія Цезаря.

...книгу мілетського вченого Протагораса «Alexandri admirabilium collectio» в 6 книгах.— Йдеться, мабуть, про софіста Протагора (V ст.).

...просторий витяг... із книги Ктезія Кнідійського... якого головний твір «τὰ Περσικὰ» складався з 23 книг.— Йдеться про «Персію» давньогрецького історика, географа і лікаря Ктесія, що походив з Доріського Кніду, з роду Асклепіадів, сучасника Геродота, Гіппократа, Ксенофонта (V—IV ст. до н. е.).

С. 452. ...збуває Фотій «Всесвітню історію» Гезіхія Мілетського...— Мається на увазі «Хроніка» візантійського письменника Гезіхія Іллюстрія (IV ст. н. е.).

Юстін Візантійський — візантійський імператор Юстін I, який царював у 518—527 рр.

Анастасій — візантійський імператор Анастасій I, який царював у 491—518 рр.

Елагабаль (Геліобал, 202—222) — римський імператор з 218 р. Марк Аврелій Антонін; відзначався деспотизмом та розпустою. Убитий повсталими гвардійцями.

...твір Конона «Διηγήσεις» (П'ятдесят оповідань)...— Йдеться про оповідання давньогрецького граматика Конона, який жив у Римі за часів Цезаря й Октавіана; у своїх оповіданнях виклав міфи й меморабіли про заснування колоній; збереглися вони у витягах Фотія.

...за часів короля Архелая Філопатора...— Мабуть, Архелая Македонського, управління якого припадає на 413—339 рр. до н. е.; уславився сприянням науці та мистецтву.

С. 453. ...читав Фотій... «Бібліотеку Аполлодора», другий багатий компендій оповідань із грецької міфології.— Йдеться про збірник міфів, укладений давньогрецьким письменником Аполлодором Афінським (II ст. до н. е.).

С. 454. Траян (53—117) — римський імператор.

С. 455. Оріген (185—254) — один з отців християнської церкви, граматик, філософ і теолог. У І. Франка йдеться про його

трактат «Основи християнської релігії», вибірку з якого подано у Фотія.

С. 456. Прокопій Газейський (Газький, V ст.) — давньогрецький ритор і теолог.

Сопатр — мабуть, учень Ямбліха, філософ з Апамеї в Сірії, що жив у IV ст.

Сапфона (Сапфо, VII—VI ст. до н. е.) — давньогрецька поетеса.

Адріан (76—138) — римський імператор.

...книгу Іосифа Іудейського про жидівську війну з римлянами...— Йдеться про «Історію іудейської війни» Йосифа Флавія (37 — після 100).

С. 457. Філон Александрійський (Іудейський, бл. 20 до н. е.— бл. 40 н. е.) — теолог і філософ, видатний діяч іудейського еллінізму, що намагався поєднати платонізм та стоїцизм з іудаїзмом і справив істотний вплив на формування християнської теології.

...про життя есеїв і терапевтів...—іудейські секти, що виникли у II ст. до н. е.

...ексцерпованих Фотієм... «Хрестоматію поетики» Прокла Граматика...— Якому Проклові належить цитована Фотієм «Хрестоматія», точно невідомо. Найімовірніше, що це твір Прокла Діадоха (410—485), давньогрецького філософа-неоплатоніка, математика, граматика і поета; як поета його знають з двох епіграм і шести гімнів; граматичні його праці такі: не зовсім повний коментар до поеми Гесіода «Роботи і дні» і, очевидно, згадана «Хрестоматія».

Гесіод (VIII або VII ст. до н. е.) — давньогрецький поет, автор поем «Теогонія» та «Роботи і дні».

Пізандр (VII ст. до н. е.) — давньогрецький поет з о. Родос; автор поеми про Геракла «Гераклея», яка дійшла до нас в уривках.

Паніасіс (Паніасід, ?—460 до н. е.) — давньогрецький поет, автор поеми про Геракла й поеми про заснування іонійських міст.

Антімах з Колофона (IV ст. до н. е.) — давньогрецький поет, автор поем «Фіваїди» і «Ліда».

...поеми кіпрійські, яких автором має бути Стасін.— Йдеться про «Кіпрські пісні» давньогрецького поета Стасіна, що жив близько першої олімпіади і належав до так званих «циклів».

Галін Ефесієць (друга пол. VII ст. до н. е.) — один з найдавніших грецьких елегійних поетів; до нас дійшов лише один його вірш.

Мімнерм Колофоніець (бл. 600 до н. е.) — давньогрецький поет, зачинатель жанру любовної елегії.

Філетас ізострова Косу (бл. 340— 285 до н. е.) — давньогрецький поет, збирач «глосс» — рідкісних слів; уславився як творець елегій; засновник александрійської поетичної школи.

Прозерпіна — за грецькою міфологією, дочка Зевса і Деметри, викрадена Аїдом.

С. 458. Елевзіс — давньогрецьке місто в Аттіці, відоме храмом Деметри, в якому святкувалися великі Елевсінії.

Церера — за римською міфологією, богиня родючості й землеробства.

Між ямбійськими поетами найвидатніший був Архілох родом із острова Паросу, Сімонід із Аморгосу, або, як дехто каже, із Самосу, і Гіппонакс Ефесієць.— Іоніець Архілох жив у середині VII ст. до н. е.; Сімонід, чи Семонід, Аморгоський, земляк і сучасник Архілоха; Гіппонакс, чи Гиппонакт, жив у другій половині VI ст. до н. е.

Гігес...— цар Лідії у 716—678 рр. до н. е.

Гален Клавдій (131 — бл. 211) — римський учений, природознавець, лікар.

ЕКСКУРС II
«ОГЛАВЛЕНІЕ КНИГАМ И КТО ИХ ПИСАЛ»

С. 460. Сильвестр (у миру Медведєв Симеон Агафоникович, 1641—1591) — церковний діяч і письменник, учень і послідовник Симеона Полоцького, справщик і книгохранитель на московському Печатному дворі.

С. 461. Григорій Великий (Двоєслов, 40-ві роки VI ст.— 604) — один з отців церкви, з 590 р.— римський папа.

С. 462. ...зазначено коротко св. Іларіона, епископа мегленського, і його одинокий твір «Прѣніе съ Армены». Варто зазначити, що се «Прѣніе» ввійшло в житіє того епископа і було джерелом дуже розповсюджених в Південній Русі статей «О арменской ереси» і «О постѣ Арціуріевѣ».— Див. про це статтю І. Франка «Зразок релігійної сатири і песій піст».

С. 463. ...із св. Августина...— Йдеться про Аврелія (354—430), епископа гіппонського (у Північній Африці), старохристиянського теолога і філософа.

Поссевін Антоній (1534—1611) — італійський вчений, єзуїт, апостольський вікарій для Москви, Лівонії, Русі, Угорщини, Померанії і Саксонії, папський дипломат в Середній і Східній Європі, діяльність якого великою мірою зводилася до спроб навернути на католицизм чи унію правлячу верхівку Московської Русі, України, Білорусії, Молдавії та Волощини.

Палама Григорій (XIV ст.) — митрополит солунський, письменник-полеміст, автор «Бесѣдованія» з євреями і турками та «Отвѣтов», що увійшли до «Книги глаголемая Рушка, сиречь разрушающая догматы и богословіе латиньское», списки якої були поширені серед східнослов'янських книжників у XV—XVII ст.

Петро Антіохійський (? —429) — очевидно, християнський святий, що подвизався спочатку в Галатії.

...переклад великого твору папи Інокентія Римського...— Йдеться про твір «De contemptu mundi seu de miseria humana» («Про зневагу до світу, або про злиденне життя людське») папи Інокентія Римського (1198—1216). Див.: Герье В. И. Папа Иннокентий III.— Вестник Европы, 1892, № 1, 2.

С. 464. ...твір св. Касіяна Римлянина «О осми помыслахъ»... До титулу додано увагу: «Преведены въ словенскій діалектъ отъ Полска Феодоромъ Касіановымъ сыномъ Гозвинскимъ въ Москвѣ 7117. Іул. 11. Грубо наричется Тропникъ».— Йдеться, мабуть, про «Книгу глаголемую Тропник, понеже не широкословием путь спасения являет, но краткими словесы от божественных писаний поучает, како злых дѣл удалятися и их ненавидѣти, пребывати же во всѣх, имиже возможно есть внити в живот вѣчный. Творение Инокентия папы римского». В кінці книги повідомляється: «В премудростѣх славимый и в разумѣх хвалимый, честностію же чти честно почитаемый, во своих бо си дѣлех художно познаваемый, понеже трудолюбно подвизаемый и усердно совершаемый, богом же самим наставляемый, Феодор Касьянов сын Гозвиньскій, греческих слов и полских, переводчик... перевел сию книжицу с полского на русский язык, в царствующем граде Москве, 7117 (1609) лета, первагоже надесять [июля]...». Див.: Строев П. М. Библиологический словарь и черновые к нему материалы. Спб., 1882, с. 63; пор.: Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков. Библиографические материалы. Спб., 1903, с. 202—203. Тут, між іншим, відзначено: «Переводчик, вероятно, воспитанник одной из южнорусских школ»; про інші переклади Гозвинського див.: там же, с. 168—381.

«Рай мысленный, въ нем же различные цвѣты, преподобным Стефаномъ Святогорцемъ собраны...»— Книга видана в Іверському монастирі на Новгородщині у 1659 р. (відділ рукописів Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка АН УРСР, особиста бібліотека І. Франка, № 5144).

«Путь до Іерусалима Николая Радивіла...»— Мається на увазі «Перегринація», паломницький твір польського магната Миколи Радивіла, яку 1585 р. було видано латинською, 1602 р. німецькою та кілька разів польською мовами.

С. 465. ...зазначена «Книга или Исторіа о разореніи Московскія земли начавшемся лѣта 7092» (1584), написана келарем Аврамієм Паліциним...— Йдеться про «Сказание об осаде Троицко-Сергиева Монастыря от Поляков и Литвы, и о бывших потом в Россни мятежах», написане келарем цього монастиря Аврамієм, у миру Аверкієм Івановичем Паліциним (? —1625). Твір дійшов до нас у багатьох списках XVII—XVIII ст. і вперше вийшов друком у Москві 1784 р.

Максим Грек (Михаїл Триволіст, бл. 1475—1556) — російський церковний діяч і письменник, родом з Греції; був ченцем на Афоні. 1518 р. великий князь Василій II Іванович запросив його очолити роботу по перекладанню церковних книг у Москві. Полемізував з опозиційно настроєним боярством і так званими «нестяжателями», що виступали проти великого монастирського землеволодіння; з 1625 р. був ув'язнений у монастирі.

Нил Сорський (в миру Микола Майков, 1433—1508) — релігійно-політичний діяч і письменник-публіцист; заснував перший в Росії скит на річці Сорі; проповідував аскетизм, виступав

проти релігійної обрядовості і «стяжательства» (великих монастирських землеволодінь) церкви.

Йосиф, ігумен волоколамський...— Російський церковний діяч і письменник Йосиф Волоцький (в миру Санін, 1439—1515). Визнаний церквою святим. Заснував волоколамський Успенський монастир, запровадивши в ньому суворий чернечий статут. Вів запеклу полеміку з «нестяжателями», «волзькими старцями», очолюваними Нилом Сорським.

Ученик Максима Грека Зиновій-монах...— Мається на увазі російський письменник-полеміст Зиновій Отенський (? — бл. 1570), чернець Отенського монастиря біля Новгорода. Твори Зиновія спрямовані проти реформаційно-гуманістичних ідей, що їх розвивав його сучасник Феодосій Косой.

Никон (в миру Микита Минов, 1605—1681) — московський патріарх, ініціатор церковної реформи, що призвела до так званого розколу російської церкви на «никоніан» і «старообрядців».

...надрукованє на чолі книги монаха Іоанна Нафанаїла...— Йдеться про книгу «Предзрение главизное на едину куюждо бываемых скрыжалей и таинств в божественном священнодействии, собранное от Иоанна иереа Нафанаила», що є тлумаченням літургії з виправданням дій патріарха Никона. З грецької переклали справщик московського Печатного двора Арсеній Грек і Єпіфаній Славинецький. Книга вийшла в Москві 1656 р.

...Димитрія Кантакузена «Молитва до св. Богородиці», друк[ована] р. 7169 (1661)...— Мабуть, твір молдавського господаря Димитрія Кантакузена.

Курбський Андрій Михайлович (1528—1583) — перекладач і публіцист, російський політичний діяч, що втік з Московської Русі, жив у Великому князівстві Литовському і виступав з памфлетами проти централізаційної політики царя Івана IV Грозного.

С. 466. З віленських друків маємо «Antigraphi albo odpowiedź na skript uszczypliwy» з р. 1608...— Йдеться про православний полемічний трактат Мелетія Смотрицького, спрямований проти уніатських писань Іпатія Потія (1541—1613).

Із київських друків найважніші «Ἀπολογία Апологія», переклад із польського львівського видання, друкована 1628 р. ...— Брошура «Аполлеїа Апологіи, книжки діалектом руским написаної, полским зась ве Львовѣ друкованої, вкоротце а правдиве зъсуммованая през стан духовный восточного православія»; в ній ідеться про Київський собор 1628 р., на якому було засуджено полемічний трактат Мелетія Смотрицького «Apologia peregrinatiey».

...Кирилу-митрополиту І дві статті...— Кирило І, митрополит київський (1223—1233), родом грек.

С. 467. Данило Паломник (поч. XII ст.) — давньоруський мандрівник і письменник, автор найдавнішого з відомих на сьогодні творів давньоруської паломницької літератури «Житье і хоженіе Даніила. Руськыя земли игумена» — про мандрівку в Палестину між 1106 і 1108 рр.

ПОКАЖЧИК СЛІВ ПІД ТИТЛАМИ

аггль, аггль — аггель, аггелъ
аггль — аггелы
англский — ангелский
англъску — ангелъску
апл, апстль, апль, апслъ — апостол, апостоль, апостолъ
апсла — апостола
апсломь — апостоломь
апслѣ — апостолѣ
архангглы — архаггелы, архангелы

батьства — багатьства
бесмртни — бессмертни
блая — благая
блгднье — благодаренье
благдати — благодати
блженааго — блаженааго
блгние, блгвнье — благословение, благословенье
блсви — благослови
блте — благословите
блгнъ — благословенъ
блгостыни — благостыни
блгооуханѣе — благооуханѣе
блженъ — блаженъ
бг, бъ, бгь, бгъ — бог, богъ, богъ
ба, бга — бога
бу, бгу, боу — богу
бмь, бмъ, бгомъ — богомь, богомъ

бзѣ — бозѣ
бе, бже — боже
бий, бжии — божий
бжіе, бжие — божіе, божие
бия, бжіа, бжия — божия, божіа, божія
бью — божью
бжием — божнем
бжию, бьею — божьею
бжственое — божественное
бжственыи — божественыи
бжственых, бжственыихъ — божественных, божественыихъ
бжственими — божественими
бжьствѣ — божьствѣ
богоразумья — богоразумья
богословьць — богословьць
богооугодьно — богоугодьно
бца — богородица

влдка — владыка

глати — глаголати
глть, глеть — глаголеть
гла — глагола
глемь, глемъ — глаголемь, глаголемъ
глють, гллють — глаголють
глять — глаголять
глаше, глааше — глаголаше, глаголааше

гля — глаголя
глще — глаголюще
глюшту, глюштю — глаголюшту, глаголюштю
глмъ — глаголомъ
глы — глаголы
глмъ, глсмь, глсмъ — гласомь, гласомъ
гнъ — господинъ
гна — господнна
гь — господь
га, гда — господа
гу, гду — господу
гдѣ — господѣ
гмь — господомь
гдѣ — господѣ
ги, гдн, гси — господи
гнь — господень
гня — господня
гни, гсни — господни

днь — дьнь, день
дни — дьни
дхь, дхъ — духь, духъ
дха — духа
дху — духу
дхмь — духомь
дше — душе
дси — дусн
дхы — духы
дхвьни — духовьни
дхвных — духовных
дша, дшя — душа
дши — души
дшу, дшю — душу, душю
дше — душе
дши — души
дшамъ — душамъ
дшелюбець — душелюбець
дшепользьная — душеполезная

єуглие, єугелие, євгліе, єоуаггліе — евангеліе
євглистъ — евангелистъ
євгльска — евангельска
євгльское — евангельское
еднодшною — единодушною

изглаахъ — изглаголахъ
издше — издохше
Іерслимъ — Іерусалимъ
Ісъ — Ісусъ, Іисусъ
Ісу — Ісусу, Іисусу
Ісом — Ісусом, Іисусом
Ісѣ — Ісусѣ, Іисусѣ
Ісе — Ісусе, Іисусе

кнзя — князя
кнзю — князю
крсть, крстъ — кресть, крестъ
крста — креста
крту, крсту — кресту
кртомь, крстомъ — крестомь, крестомъ
крстѣ — крестѣ
крсты — кресты
крсти — крести
крстивь — крестивь
крстилися — крестилися
крщеніе — крещеніе
крщенъ — крещенъ
крстьяньский — кристианский

мти — мати
мтрь — матерь
млости — милости
млстью — милостью
млстыня — милостыня
млстыни — милостыни

мл̃стивому — милостивому
мл̃тву — молитву
мч̃нка — мученика
мц̃а, мсц̃а — мѣсяца
мсцьм — мѣсяцьм

н̃бо — небо
н̃бси — небеси
н̃бсное — небесное
н̃бсному — небесному
н̃бсьныи — небесьныи
н̃бснъныихъ — небеснъныихъ
н̃бсьнѣмь — небесьнѣмь
некр̃щенын — некрещеныи
немдроувѣдню — немудроувѣдню
нн̃ѣ — нынѣ

оц̃ь, отц̃ъ — отець, отецъ
оц̃а, оц̃я — отца, отця
оц̃оу, оц̃ю — отцоу, отцю
оц̃емь, отц̃мъ — отцемь, отцемъ
оч̃е — отче
оц̃и — отци

праоц̃ь — праотець
праоц̃я — праотця
пр̃ѣстый — пр̃ѣсвятый
пр̃ѣстго — пр̃ѣсвятого
пр̃ѣстооумоу — пр̃ѣсвятому
прстая, пр̃ѣстая — пр̃ѣсвятая
престыя — пресвятыя
прстѣи — пресвятѣи
пртла — престола
прстолы — престолы
проглавъша — проглаголавъша
пррк̃ъ — пророкъ
псалтр̃ь — псалтырь

рк̃оша — рекоша, рѣкоша

ст̃ый — святый
ст̃ого, ст̃аго — святого, святаго
ст̃му — святому
ст̃мь, ст̃мъ — святымь, святымъ
ст̃тая — святая
ст̃тую — святую
ст̃тое — святое
ст̃тыи — святыи
ст̃хъ, ст̃тыхъ, ст̃тыихъ — святыхъ, святыихъ
ст̃вмъ — святымъ
ст̃тыа, ст̃тыя — святыа, святыя
Ст̃ослав — Святослав
Ст̃ославоу — Святославоу
Ст̃ославль — Святославль
ср̃дце — сердце
ср̃дца, ср̃ца, ср̃ця — сердца, серця
ср̃цмь, ср̃дцьмь, ср̃дцьмъ — сердцемь, сердцемъ
ср̃дчьная, ср̃дьчьная — сердечная
ср̃дчную — сердечную
ср̃дчныи, ср̃дчьныи — сердечныи
см̃рть — смерть
см̃рти — смерти
см̃ртью — смертью
сл̃нце — солнце
сх̃ранити — сохранити
спсаюштиимъ — спасающтимъ
спс̃ніе — спасеніе
спс̃нъ — спасенъ
спас̃телнаго — спасителнаго
спс̃на — спасна
спс̃ьно — спасьно

спсти — спасати, спасти
стлъпѣхъ — столпѣхъ
снъ — сынъ
сна — сына
сну, сноу — сыну, сыноу
сномъ, снмъ — сыномъ
сне — сыне
сны — сыны
снове — сынове
сновьство — сыновьство
сновьне — сыновьне

троца, трца — троица
трци — тронци

умрщвяеть — умерщвяеть
оучтль — оучнтель
оучтля, оучля — оучителя

крстіанъ — христіанъ
крстіанскуя — христіанскуя
Хъ, Хсъ — Христосъ
Ха, Хта — Христа
Хоу, Ху — Христу
Хмь — Христомь
Хе — Христе
Хвъ — Христовъ
Хвою — Христовою
Хртолюбьць — Христолюбьць

црьствие — царствие
црство, црьство — царство, цесарство
црства, црьства — царства, цесарства
црствоу — царствоу, цесарствоу
црь — царь, цесарь
цря — царя, цесаря
црю,— царю, цесарю
црмь — царемь, цесаремь

црьхъ — царьхъ, цесарьхъ
цри — цари, цесари
црця — цариця
црьцина — царицина
цри — цесари
црквь — церковь
цркви — церкви
црквью — церковью
цркве — церкве
цркы — церквы
цркьную — церковную
цркьныя — церковныя

члек, члькь, члькъ — человѣк, человѣкь, человѣкъ, человѣкъ
члка, члька — человѣка, человѣка
члку, члькоу — человѣку, человѣку
члком — человѣком, человѣком
члцѣ — человѣцѣ, человѣцѣ
чьлче — человѣче, человѣче
члкы — человѣкы, человѣкы
члколюбивыи — человѣколюбивыи, человѣколюбивыи
члколюбия — человѣколюбия, человѣколюбия
члколюбець — человѣколюбець, человѣколюбець
члчству — человѣчеству, человѣчеству
чсть — честь, чьсть
чти — чести, чьсти
чстнаго — честнаго, чьстнаго
чстная — честная, чьстная
чстным, чстным — честным, честнымъ, чьстным, чьстнымъ
чсту — чисту
чстую — чистую

ПОЯСНЕННЯ СЛІВ

Автокра́т — необмежений, повновладний правитель
Азіміт — латинянин
Асенціона́льний — угодовський
Аттіне́нція — власність (майна)

Баніт — вигнанець
Блягу́зкання — балакання

Ва́сн (васнь) — гнів, ворожнеча
Віц — жарт

Гремія́льно — разом, гуртом

Дедика́ція — присвята
Дієце́зія — церковна адміністративна округа на чолі з єпископом
Долє́гливість — болячка

Ев'ентуа́льно — можливо, при певних обставинах
Екзегети́чний — тлумачний
Екзерци́зма — заняття, вправа
Екскому́ніка — церковне покарання
Експіа́ція — очищення від гріха
Ексцерпо́ваний — цитований

Жу́пник — суддя

Інгере́нція — втручання
Інси́гнії — знаки (влади)
Інси́гніт — сигнал
Інстига́тор — підбурювач
Інтерди́кт — заборона виконання богослужінь і релігійних обрядів

Квє́стії — питання
Кламли́вий — брехливий
Кольпортува́ти — поширювати, розповсюджувати
Консеквє́нтний — послідовний
Контрове́рсія — суперечка
Конфесійний — віросповідальний
Концє́пт — гадка, міркування
Корруптє́ля — підкупність

Ла́їк — профан
Ліста — список
Локомо́ція — пересування
Лю́ка — пропуск, прогалина

Маргіне́си — поля книги, рукопису

Облятува́ти — вписати документ в судову книгу
Окуп — викуп
Опі́нія — думка, погляд, припущення
Остантивний — виставлений напоказ

Остентанти́вний — чванливий, марнославний

Паздір'я — костриця
Панагіо́т — всеосвященний
Пано́плія — захист, прикриття
Писо́вня — приміщення для переписування книг
Попу́дливість — лякливість
Преци́зія — точність
Про́бощ — католицький ксьондз
Промо́тор — рушій, двигун
Пургато́ріум — чистилище

Рапса́к — посланець, глашатай

Ребе́лія — непокірливість
Реля́ція — опис, повідомлення

Ска́ля — рівень

Толера́нція — терпимість

Унціа́льний — вид письма у давніх рукописах

Фря́зи — латиняни
Фунда́ція — пожертвування грошей

Целіба́т — обітниця католицьких попів та православного чернецтва не одружуватись

ПОКАЖЧИК ІМЕН І НАЗВ

Авгар 461
Август Гай Октавій (Гай Юлій Цезар Октавіан) 39, 40, *485*, *532*
Августин (Аврелій), святий 463, *534*
Авіан Флавій 13, *477*
Аврамій — див.: Паліцин
Агатархід (Агатархат) 450
Аграфеній, архімандрит 116
Адальвін, єпископ 24, 25
Адальрам, єпископ 24
Адріан 39
Адріан, архієпископ 470
Адріан, римський імператор 456, *533*
Адріан I, папа 30, 31, 37, 484
Азіміт 74, 127, *499*
Акиндін, ігумен 150, 151
«Акти, относящиеся к истории Южной и Западной России» 224, 245, *516*
Александр, візантійський цар 379, *525*
Александр Македонський 54, 90, 161, 165, 444, 445, 450—452, *476*, *489*, *531*, *532*
Александр, святий 404
«Александрія» *489*
Алексій (Арістін) 462
Альбрік 24
Амвросій Могила — див.: Метлинський А. Л.
Амінтіан 451
Амінф 461
Аммоній 467
Амфілохіт 441
Анаклет 454
Ананія Македонський 458
Анастас, корсунський піп 82, 84, 397, 399, 432
Анастасевич В. Г. *478*
Анастасій I 452, *532*
Анастасій Бібліотекар 29, *484*
Анастасій Сінаїт (Кіновіт) 56, 71, 73, 413, 414, *490*
Ангеларій 43, *486*
Андріанова-Перетц В. П. *526*
Андрієвський О. О. 305, *514*
Андрій 264
Андрій, апостол 22, 454
Андрій Боголюбський 92, 144, 149
Андрій Вассалій Бруксельський 467
Андрій Крітський 56, *490*
Андрій, ксьондз Варгоцький 464
Андрій, піп 367
Андронік 22, 39, 389, *526*
Анин 405
Аніс, єпископ 37
Анна 96
Анна Тверська 467
Анна, цариця 335, 397
Анній 27
Антімах з Колофону 457, *533*
Антімон 450
Антіох Єрусалимський (Чорноторець) 56, 68, 72, *390*, *492*
Антіох, князь 492
Антіох, король 257, *509*
Антіпатр, воєвода 449, 450
Антіфан Бергейський 445, 531
Антон Д. 328
Антон, єпископ 32

Антоній Великий Фівський 57, 100, 103, 105, 109, 123, 132, 151, 432, *490*, *496*, *497*
Антоній Діоген 444, 445, 446, *530*, *531*
Антоній Печерський 85, 100, 388
Антоній Подольський 466
Антоній, пустинник 104
Антонович В. Б. 243, 299, 308, 320, *507*, *508*, *513*, *514*, *519*, *520*
Аполлодор Афінський 453, *532*
Аполлоній Тіанейський 83, 104, *496*
Апостол Данило 337
Апотерій 387
Апулей 447, *531*
Аратор 13
Арій 145, 229, *488*, *507*, *526*
Арістотель 17, 52, 81, 461, *479*, *488*
Арно, єпископ 24
Арсеній Грек 465, *536*
Артаксеркс 451
Артемій, святий 404
Архангельський О. С. 76, *493*
Архелай Філопатор (Македонський) 452, *532*
«Архив Юго-Западной России» 224, 255, 264, 292, *517*
Архіас 449
Архілох 458, *534*
Асклепіади (рід) *532*
Аскольд і Дір 83, 17
Аскоченський В. *517*
Аттік, єпископ 461
Афанасій (псевдо-Афанасій) 57, 71, 73, 417, 420, *492*
Афанасій Александрійський 50, 56, 418, 470, *488*
Афанасій Схолярій 72
Ахеменіди (династія) 446, *531*
Ахілл 13
Ахілл Татій Александрійський 444—446, *530*

Бабич Хома 253
Базилевич Мануїл 337
Байда *512*
Балабан Васько 251
Балабан Гедеон, єпископ 250, 252—257, 268, 282, *507*
Балдуїн 112, 114
Барабаш Іван 320, *519*
Баранович Лазар 310, 311—314, 469, *516*, *517*, *518*
Барац Г. 105, *496*
Бардинський 328
Бароній Цезар 313, *517*
Барсов Є. В. 36, 116, 412, *485*, *529*
Баторій Стефан 227, 299, *506*, *514*
Батт 457
Бедекер Карл 116, *497*
Бек, король 452
Беринда Памво 274, *510*
Бельський Мартин 283, *512*
«Библиографические листы» *527*
Бичков А. Ф. 404, *527*
Білецький О. І. *516*
Білозерський М. М. 319, *519*
Бішінг 14
Благослав Ян 246
Боболинський Леонтій 331
Бобровський М. К. 403, *527*
Богумил, піп *488*
Богун Іван 331
Бодянський О. В. 38, *485*, *501*
Бойма Павло 312, *517*
Болеслав 108
Болховітінов Є. О. (Євгеній) 15, *478*
Большаков 67
Бонвеч 56, *489*
Боніфацій 38
Боняк 90, 91
Боривой 394
Борис 56, 58
Борис Вячеславич 187
Борис і Гліб 85, 86, 91, 100—102, 109, 110, 391, 437, *495*
Борис-Михайло 44, 46, 50, *486*, *487*
Борис, святий 107, 147
Борис, цар 394
Боритакан 44, *486*
Боровиковський Л. І. 21, *481*
Борут 23, 24, *483*
Боян 181, 184, 185, 196
Бравлін 407, *528*
Браумин (Боровним, Брандин) 374
Бронський Христофор (Мартин) 231, 232, *507*
Брутон 463
Брюкнер Александр 29, 224, *484*, *506*
Брюне Жак Шарль 14, *477*

Буало-Депре Нікола 17, *479*
Будилович А. С. 427, *530*
Буслаєв Ф. І. 409, *528*
Бутович Григорій 277, *511*

Вагилевич І. 21
Вальмікі *479*
Варлаам 432
Варлаам і Йоасаф 75, 161, 166, 250, *493*, *508*
Варламій, ігумен 115
Василевич Іван 277
Василевич Михайло 222
Василій 20, 53, 66, 70, 73, 328, 392, 399, 414
Василій Великий, святий 51, 52, 71, 73, 136, 143, 156, 251, 267, 274, 325, 328, 400, 413, 418, 419, 461, 466, 467, *488*, *535*
Василій II Болгаробоєць 75, 396, 397, 403, 405, *527*
Василій II Іванович *535*
Василій, князь 253
Василій Премудрий 416
Василь, літописець 148, 190, *504*
Василь, піп 87, 91, 255, 353
Василь Суразький 228, 229, 232, *507*
Василько 91, 92
Василько Ростиславич 90
Василько Теребовельський 20,*504*
Вацлав в Олеська 360, 361, *522*, *523*
Велнчко Самійло 320, 331, 332, 332, 336, *517*
Вендрогорський 244
Венедикт 328
Вер 446
Вергілій Марон Публій 13, 476
Верінгар 24
Верхуслава 151
«Вестник Европы» *534*
Виниицький Юрій 324
Витолт 434
Вишенський Іван 232—237, 249, 262, 268, *506*, *507*
Вишневецький Дмитро Іванович 247, 283, *512*
Вишневецький Ієремія (Ярема) 283, *512*
Відорти (родина) 361, *523*
Вільгельм Тірський 112
Віргілій, єпископ 24
Віталій 278, 279, *512*
Вітовт, князь 206, 208, 210, 211
Віхінг 32, 33, 43
Владимиров П. В. 66, 200, *502*, *504*
Вовчок Марко *524*
Возняк М. *516*
Волкович Іоаникій 278, 285, *511*
Волович Остап 243
Володимир Галицький 93
Володимир Мономах 20, 91, 92, 131, 145, 146, 148, 158, 179, 190, 433, *503*, *504*
Володимир Святославич (Великий) 20, 22, 59, 67, 82, 84, 87, 91, 96, 97, 100, 101, 114, 120, 123, 125, 138, 139, 143, 147, 156, 193, 224, 336, 375, 377, 387, 388—394, 396—401, 408, 415, 431, 432, 436, 466, *495*, *500*, *501*, *527*
Волорез 447
Вольський Іван 328
Вольф Ф. А. 16, *479*
Вондрак Вацлав 41, 46, *486*
Воронич Василь 293
Воронов О. Д. 41, *486*
Востоков О. Х. 41, 404, 408, 409, *485*, *527*
Всеволод 86, 185, 190, 191, 413, *500*, *504*
Вукашин 339, *521*
Вячеслав і Людмила, мученики 100

Гават (Гаватович) Якуб 285, 289, *512*
Гаген 14
Гален 458, *534*
Галін Ефесієць 457, *533*
Галланд Антуан 15, *479*
Галятовський Іоаникій 249, 294, 312, 467, 469, *508*, *516*, *517*
Ганка В. 197, *504*
Ганкенштейн 69
Гегевич Ян 265
Гегевичівна Пелагія 264—266, *508*
Гедеке Карл 15, *478*
Гезіхій Мілетський (Іллюстрій) 452, *532*
Гейтлер Л. 41, *486*
Геліодор Фінікієць 444—448, *530*
Гембіцькнй, бискуп 270
Геннадій 74, *492*
Геннадій, єпископ 223

Геннадій, патріарх 418, 466
Генріх IV *500*
Георгій Амартол 83, 432, 435, *495*
Георгій (Григорій) Зарубський 148, 149
Георгій, єпископ 109
Георгій, митрополит 119, *498*
Георгій, мученик 59, 60, 61, 139
Георгій Пісіда *493*
Гераклій, імператор *493*
Гербест Бенедикт 228, 262, *507*
Гербурт Еразм 294
Гербурт Ян Щасний 271, *509*
Гердер Йоганн Готфрід 17, *479*
Гер'е В. І. *534*
Герман, патріарх 99
Германріх, єпископ 31
Геродот 448, 451, *492*, *531*, *532*
Герольд 24
Гесігій 73, 418, *492*
Гесіод 457, *533*
Гете Й.-В. 16, 17
Гешицький Іван 328
Гігес 458, *534*
Гізель Інокентій 249, 310, 312, 313, *508*, *517*
Гінамм Марк *511*
Гіперід 448, *531*
Гіппократ *532*
Гіппонакс (Гиппонакт) Ефесієць 458, *534*
Гліб 415
Гліб і Борис 85, 86, 91, 100—102, 109, 110, 391, 437, *495*
Гліб Менський 114
Гнат (Ігнат) із Любарова 267
Гозвинський Федір 464, *535*
Головацький Я. Ф. 19, 21, 361, *480*, *522*, *523*
Голубєв С. Т. 282, 292, 310, *513* *515*, *516*
Голубинський Є. Є. 103, 132, *495*, *500*, *501*
Гомер 13, 16, 80, 456, 457, *477*, *479*
Горазд 33, 43, 46, 407, *486*
Горацій Флакк Квінт 13, 14, *477*
«Горе Нібелунгів» 16, *479*
Горленко В. П. 301, *514*
Горленко Йоасаф 335
Горожанський Я. І. 116, *497*
Горський О. В. 76, 413, 416, *493*, *529*
Готафрід 24
Готерам 24
Грабянка Г. І. 331, 332
Гражевич 293
Грессе Теодор 14, *477*
Григорій 251, 328
Григорій Богослов (Назіанзин) 38, 49, 56, 71, 118, 136, 251, 278, 285, 414, 418, 427, 461, *487*, *497*, *498*, *511*
Григорій Великий (Двоєслов), папа 461, *534*
Григорій, диякон 409, *489*, *528*
Григорій (Георгій) Зарубський 149, *502*
Григорій, ігумен Дечанський *461*
Григорій, митрополит київський 130
Григорій, монах 461
Григорій Ниський 413
Григорій Поп (Григорій Пресвітер) 54, 57, *489*
Григорій, святий 152, 428, 429, 463
Григорій, священик 252
Григорій VII, папа *500*
Григорій Турський (Георгій Флоренцій) 38, *485*
Грнгорович В. І. 44, 54, 69, *486*
Грушевський М. С. 83, 84, 213, 373, 375, 394, *495*
«Гудруна» 16, *479*
Гулевичівна Гальшка 248, 266, *508*
Гурята Рогович 90, *495*
Гює П'єр Даніель 15, *478*

Давид, пророк 49, 52, 73, 79, 91, 92, 168, 173, 193, 395, *487*, *489*
Давид Ігоревич 90
Давид Святославич 114, *501*
Дагоберт, король 23, *482*
Дад 415
Дамаз, папа *506*
Дамаскій 445, 447
Даміан 56, *489*
Даниїл 56
Данило 215, 433
Данило Галицький 209, *505*
Данило Заточник 153, 184, *503*
Данило, ігумен 20

Данило-паломник 112—116, 467, *536*
Данігич (Даничич) 41, *485*
Дарій Перський 448, 451, 458
Дарій I Гіспаст *531*
Дашкевич М. П. 22, *481*
Делоншан Люазельєр 15
Демокріт 52, 448—450, 467, *488*
Демосфен 448, *531*
Деодирик, єпископ 24
Дерван 23
Джемс Річард 221, *505*
Дзвоновський Ян *513*
Димитрій 101
Димитрій Магнос 449
Димитрій, святий 115, 151, 432
Димитрій Солунський 45, *486*
Діагеніс Акріт 164
Діадох Марк 414, *529*
Дівович Семен *522*
Діодор Сіцілійський 448, 450, 452 *531*
Діоклетіан 387, *526*
Діонісій Ареопагіт 414, 464, 529
Діонісій Галікарнаський 448, 450, *531*
Діонісій Сіракузький (Діонісій I Старший) 451, *532*
Діоскор 134, *501*
Дір і Аскольд 83, 177
Длонський Лукаш 328
Дмитро з Зінькова 20, *480*
Дмитро Іванович, князь 207, 208, 434
Добровський Йозеф 14, 41, 408, *478*
Довгалевський Митрофан 335, 339, 340, 344, 346, 347, *520*
Домецький Гаврило 310, *515*
Домжив-Люткович Телиця Павло *511*
Доміціан Тіт Флавій 451, *532*
Домникія, старица 232
Домнин, єпископ 463
Донат Елій 13, *477*
Донлоп Джон Калін 15, *478*
Дорофей, святий 78, 433, 465, *494*
Достоєвський Ф. М. 328
Драгоманов М. П. 29, 308, 320, 357, 422, *513*, *514*, *519*, *520*, *530*
Дукс 50, 51, *487*
Дювернуа О. Л. 412, 413, *529*
Езоп 13, *477*
Екуменій Трікський 56, *489*
Елагабаль — див.: Марк Аврелій Антонін
Еней 452
Епіктет 81, *494*
Есхін 448, *531*
Етгар *483*
Еуагрій Філософ 461
«Этнографическое обозрение» 94

Євлашевський Теодор 243, 244, *508*
Європій 413
Євсевій Памфіл 71, *492*
Євсеєв І. К. 32, *484*
Євстафій Мстиславич 82
Євстратій 123
Євтихій 132, 134, *488*, *501*
Євфимій 462
Євфимій, патріарх 213, 215
Євфімій Зігабен 61, 133, 134, *490*
Єлена, цариця 112
Епіфан 409
Епіфаній Кіпрський 74, 96, 159, 405, 433, *493*
Єремія, патріарх 252, 282
Єремія, піп 40, 63, 64
Єрлич Йоахим 318, *518*
Єронім 13, 222, 265, 266, *477*, *506*
Єфрем Сірин 56, 71, 74, 76—78, 148, 160, 162, 166, 465, *489*. *494*
Єхер (Йохер Хрістіан Готліб) 14, *477*

Жданов І. М. 82, 431, *495*
Жебровський 226, 262
Желиборський Арсеній (Андрій) 277, 278, *511*
Житецький П. Г. 279, *486*, *512*, *519*
«Жите і слово» 357, 430, *522*
Жігмонт III 245
Жолкевський С. 303, *514*
«Журнал Министерства народного просвещения» *486*

Завитневич В. З. 224, 227, *506*
«Задонщина» 313, *517*
Замойський Станіслав 404, *527*
Замойський Ян 404, *527*

«Записки Наукового товариства ім. Шевченка» (ЗНТШ) 23, 247, 279, 298, 347, 361, *475*, *484*, *496*, *506*, *508*, *509*, *511*, *512*, *513*, *522*, *523*
«Записки о Южной Руси» 361, *522*
Засадкевич І. 224, *506*
Зборовський Самуїл 299, *514*
Зембій 38
Земко Тарасій *515*
Зизаній Лаврентій (Тустановський) 244, *508*
Зизаній Стефан (Тустановський) 244, 254, 257, *508*
Зиновій, монах (Зиновій Отенський) 465, *536*
«Зоря» *523*
«Зоря Галицкая яко альбум на год 1860» 267
Зубрицький Д. І. 259, *509*
Зубрицький М. 294, *513*
Зуйченко А. *523*

«Известия лицея кн. Безбородко в Нежине» 75
«Известия Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук» 34, 36, 45, 57, 102, *496*, *506*, *513*, *519*
«Императорское общество любителей древнерусской письменности» 412
Историческое общество Нестора. летописца *527*

Іаков 462
Іаков Боровицький 464, *471*
Іван із Зарубинець 293
Іван IV Грозний *536*
Івашко Григорій 328
Ігл. З. 323
Ігнатій Смолянин 116
Ігор, князь 82—84, 378, 382, 383, 386, 387, 391, 403, 407, *525*
Ігор Святославич (Сіверський) 87, 92, 138, 177, 183—185, 187—191, 194, 196, 197, *504*
Ієремія Галка — див.: Костомаров М. І.
«Ізборник Святослава» 1073 р. *478*, *495*, *499*, *529*
«Ізборник Святослава» 1076 р. *491*
Ізяслав 85, 143, 408, *502*, *528*
Ізяслав Васильович 182, 183
Ізяслав Мстиславич *491*
Ізяслав Ярославич 101, 413
Іларіон, митрополит 20, 85, 98, 100, 129, 137, 138, 392, 409, *500*
Іларіон Мегленський *462*, *534*
Ілля Фезвитянин 117, *497*
Іловайський Д. І. 313, *517*
Інг (Юнг), князь 24, 26
Інокентій III, папа 61, 463, *490*, *534*, *535*
Іоанн Богослов 62, 113, 461, 462
Іоанн VIII, папа 29, 31, 32, 37, *484*
Іоанн Дамаскін 51, 71,75, 80, 461, 463, 465, *488*, *508*
Іоанн, диякон 412, 413. 416, 417
Іоанн II, митрополит 99, 101, 111, 118, 119, 129, 130, *496*, *498*, *500*
Іоанн Екзарх 50, 51, 53, 57, 75, 463, 465, 467
Іоанн Євангеліст 161
Іоанн Златоуст 47, 48, 52, 53, 56, 65, 66, 70, 71, 73, 74, 76, 91, 136, 142, 153, 158, 251, 274, 404, 413, 414, 418, 419, 461,465, 466, *487*, *493*, *510*
Іоанн Лістичник 56, 71, 414, *490*
Іоанн Малала 54, 57, 432, *489*
Іоанн Многострадальний 292
Іоанн, монах 46, *497*
Іоанн М. С. 328
Іоанн Нафанаїл 465, *536*
Іоанн Схоластик 98
Іоанн Філософ 462
Іоанн Фракісій 462
Іоанн Хреститель (Предтеча) 45, 285, 288, 367, 462, *513*
Іоанн, цар 463
Іоанна, папіса 128, *499*
Іоас 69
Іов, митрополит *515*
Іоким, патріарх 241
Іосиф 328
Іполит 91, 162
Іполит Римський 56, *489*
Іполит, святий 229, *507*
Іраклій 50, *488*
Ірина, імператриця 378, *525*
Ірина, княгиня 137, 139
Ірод Великий *456*
Ісаак Сірин 71, *492*

Ісаія, архімандрит Уневський 268
Ісаія, монах 464
Ісидор, митрополит Київський 213, 214, 215
Ісидор Пелусіот 47, 414, *487*

Йоан Чернець 414, *529*
Йоасаф і Варлаам 75, 161, 166, 250, *493*, *508*
Йоїл, пророк 74
Йосиф II 21, *481*
Йосиф Волоцький 465, *536*
Йосиф Прекрасний 314
Йосиф Флавій (Йосиф Іудейський) 72, 456, *492*, *533*

Кавечинський Матвій 242
Какацій 23, 24
Калайдович К. Ф. 51, 412, 464, 467, 468, 470, *488*, *500*
Каленін 467
Каллімах 12, 457, *476*
Калоян, князь 209, *505*
Кальвін Жан 229, 465, *507*
Кальнофойський Афанасій 292, 294, *513*
Камбіз 448, 451, *531*
Кантакузен Димитрій 465, *536*
Кантемір А. Д. 334, *520*
Капністи (рід) 322
Карамзін М. М. 137, 197, *501*
Каратаєв І. П. 274, 466, *510*
Карл Великий 24, 25, *483*
Карл XII *515*
Каролінги (династія) *483*
Карпович Леонтій 274, *510*
Касіян Римлянин 464, *535*
Каспрович 328
Кассій Діон 448, 452, *531*
Катерина II 322, *522*
Катон Порцій Люцій 13, *477*
Квітка-Основ'яненко Г. Ф. 21, *480*
«Киевская старина» 243, 301, 339, 361, 471, *506*, *507*, *508*, *513*, *514*, *519*, *522*, *523*
Кий 177
Кипріян 206, 207, 208, 212, 213, 215, 462, *505*
Кирик Новгородський 99, 111, 132, *500*
Кирило Александрійський 47, 73, 413, *487*
Кирило II 205, 215
Кирило, єпископ 466
Кирило Єрусалимський 249, 414, *529*
Кирило I, митрополит 99, 466, *536*
Кирило Туровський 20, 69, 71, 75, 118, 122, 144, 162, 179, 464, 466, *478*, *480*, *491*, *498*, *502*
Кирило Філософ 22, 26—34, 36—39, 41—50, 54—57, 64—68, 70, 77, 83, 100, 120, 124, 131, 166, 207, 375—378, 388, 389, 390, 393, 409, 419, 441, 462, 463, *481—487*
Кирницький Григорій 277, *511*
Кирша Данилів 221, *505*
Кишка Лев 323, *520*
Кінней 450
Кір II Великий 448, 451, *531*
Клим Велицький (Климент Охрідський, Клим Болгарський) 36, 38, 43—47, 75, 166, 462, *485*, *487*
Клим (Климент) Смолятич 70, 99, 129, 145, *491*, *502*
Климент, святий 22, 27, 28, 38, 149, 377, 387, 389, 399, 454, 462, *483*, *486*, *502*
Климент III, папа 129, *500*
Климентій Трясця 362—364, 366—370, *524*
Клирик Острозький *509*
Клишковський Лаврентій 242
Кльонович Себастіан Фабіан (Ацернус) 248, *508*
Княгиницький Йов 232, 240, 267, 268, 282, *507*
Кобяк (Боняк) 190, *504*
Козачинський Михайло 336, 338, 339, *521*
Козьма Пресвітер 61, 134, *490*
Кониський Георгій 336, 339, 346, *521*
Конон 404, 452—453, *532*
Конрад II, цісар 463
Константин Великий 139
Константин, пресвітер 57, 68, 69
Константин VII Порфирогенет (Багрянородний) 22, 374, *482*, *525*, *526*, *527*
Константин, син Романа *526*
Константин Солунський — див.: Кирило Філософ

Константин, ученик Наума 43
Константин, цар 382, 396, 397
Копистенський Захарія 229, 248—250, 260—262, 466, 467, *506*, *508*
Копітар Варфоломій 259, 403, 404, *509*
Кордуба М. 23
Корецький-Вишневецький Дмитро — див.: Вишневецький Д. І.
Корнякт Костянтин 253, *509*
Короледвірський рукопис 197
Косов Сильвестр 310, 312, *515*, *516*
Костеницький 244
Костомаров М. І. 21, 310, 311, 331, 480, *496*, *515*, *516*, *520*
Котляревський І. П. 7, 21, 361, *475*
Кохановський 320
Коцел 25, 28—31, 38, 56, 388, *483*, *484*
Кравець Лука 254
Красовський Дмитро 254, 256
Красовський І. Д. 240, 251—254, 256, 259
Кревицький І. *475*
Криловський А. 255
Кримський А. Ю. 408, *528*
Крумбахер Карл 441, *530*
Крупецький А. 272, *509*
Крюковський 301
Ксенофонт 73, 418, 451, *532*
Ксеркс 448, 451, *531*
Ктезій (Ктесій) Кнідійський 451, *532*
Куліш П. О. 254, 361—364, 366—368, 370, *509*, *522*, *524*
Кульчинський Ігнатій 323, *520*
Кульчицький Яків 328
Кунік А. А. 375, *525*
Курбський Андрій 465, *536*
Кутмізівіца (Кутмічевіця) 44, *486*

Лаврентій (Сава) 43, 83, 87, 432, 433, *486*
Лаврентій Горка 335
Лавров П. 38, 45
Лавс *496*
Ламанський В. І. *495*
Лашевський Варлаам 335
Лев, батько Кирила і Мефодія 27, 29, 388
Лев Великий 132, *501*
Лев (Леонтій), митрополит 129, *500*
Лев VI Мудрий 379, *525*
Левицький Й. 21, *481*
Левицький О. І. 355, *522*
Левкій Харін 454
Левковський Дмитро 328
Леже Луї Поль 436, *530*
Лемброн 450
Леонід, архімандрит (Кавелін Л. О.) 116, *497*
Леонід, цар 275, *510*
Лерберг Аарон-Хрістіан 375, *524*
Лессінг Готгольд-Ефраїм 17, 394, *479*
«Летописи русской литературы и древностей» 334, 346
Лещинський Станіслав 342, *515*, *521*
Лисенко М. В. 361, *523*
Лихачов Д. С. *496*, *526*
Лібрехт Фелікс 15, *479*
Лін, єпископ 454
Лінда Й. *504*
Лінденблат 211
Ліран Микола 222, *505*
Ліюпрам, єпископ 25
Ллойд 301
Лобисевич О. 339, *521*
Лозка Степан 266
Лонгин 387
Лука, євангеліст 399
Лука Жидята 137, 139, *501*
Лука з Тернополя 20, *480*
Лукан Марк Анней 13, *477*
Лукашевич П. Я. 301, 308, *514*
Лукіан 445, 447, *531*
Лукіан Єрусалимський 461
Лукій Патрський (Патренський) 445, 447, *531*
Лукомський 331
Людвік, німецький король *484*
Людмила і Вячеслав, мученики 100
Людовік 25
Лютер Мартін 229, 465, *507*
Ляскоронський Сильвестр 335
Ляхович Петро 268

Маврикій 211
Маврикій, цар 421
Маг 451
Магомет 128, *499*

Мазепа І. С. 309, 334, 362, *515*, *524*
Майоран 24, *483*
Макарій 104
Макарій Єгипетський 461, 462, 466
Макарій, митрополит 310, *500—502*, *515*
Макарій, патріарх 207, 208, *505*
Маковецький Ян 244
Максим 73
Максим Грек 228, 229, 465, *535*, *536*
Максим, митрополит 69
Максим, святий 413
Максим Філософ (Сповідник) 414, 461, 492, *529*
Максимович Іоанн 273, 313, 314, *510*, *518*
Максимович М. О. 308, *514*
Малахія 415, *529*
Малиновський О. Ф. 197, *504*
Малишевський І. І. 224, *506*
Малковицький Партеній 274
Мам 380, 385, 386
Мамай 434
Мананес 161
Мануїл І Комнін 165, *503*
Мануїл, цар 467
Марія, мати Кирила і Мефодія 27
Марія Терезія *481*
Марк Аврелій Антонін 338, 446, 452, *531*, *532*
Марк Антоній 451
Марк, інок 462
Маркевич Я. А. 332, *520*
Марко Вовчок — див.: Вовчок Марко
Марко Поло — див.: Поло Марко
Марко Чернець 414, *529*
Маркович О. В. *522*
Мартин, монах 109
Мартин V 212, *505*
Мартинович П. Д. 301, *514*
Маслов С. І. *524*
Мастиборський Іван 328
Матвій, дяк 246
Матвій, патріарх 467
«Махабхарата» 16, *479*
Медведєв Сильвестр (Симеон) 460, 468—471, *479*, *534*
Мелетій Пига 265
Мелетій Хребтович, єпископ 262
Мелешко Іван 245, 246, *508*
Менандр 90, *494*
Метлинський А. Л. 21, *481*
Мефодій 25, 26, 32, 46, 98, 389, 394, 407, *481*, *484—487*, *526*
Мефодій Патарський 90, 162, 435, *495*
Мешковський Яків 254
Микита Затворник 105, 106
Микола Німець 228
Микола Святоша 132, *501*
Милорадовичі (рід) 322
Мисников Н. 116
Митура Олександр 274, *510*
Михаїл 58, 59, 394
Михаїл Олег Панкратіє Святославич 114
Михаїл Рангаві, імператор 27—29, 55, 378, 388, *525*
Михаїл Святополк 114
Михайло 389
Михайло, архієпископ 243
Михайло, воєвода *511*
Михайло Керуларій 129, 131, 133, *500*
Михайло Палеолог *499*
Михайло Синкел 73, 84, 125, 413, 415, *492*, *495*, *499*
Михайлов А. В. 32, *484*
Мишковський 328
«Міжнародна бібліотека» *526*
Міклошич Франц 41, 384, 393, 396, 402, 404, 435, *485*, *486*, *526*, *527*
Мімнерм Колофонієць 457, *533*
Могила П. С. 269, 277, 282, 292, 294, 310, 467, *511*, *515*, *516*
Могила Симеон *511*
Моймар (Моймир I) 24, *483*
Мойсей 79, 120, 460, 331, 456, *498*
Мойсей Киевлянин 69
Мойсей Скитянин 418
Мольєр 340
Моравський Іван 328
Московское археологическое общество *484*
Мстислав 85, 92, 184
Мстислав Новгородський 90
Музеля 293
Мурко Матія 26, 27, *483*
Мусін-Пушкін О. І. 164, 183, 197, *503*
Мюллер Г. 441

Назаревський О. А. *506*
Нарушевич А. С. 434, *530*
Наукове товариство імені Шевченка *482*, *494*, *498*, *515*
Наум 43, 44, 46, 47, 407, *486*
Науменко В. 304, *514*
Невоструєв К. І. 76, 413, 416, *493*, *529*
Негалевський В. 223, *506*
Некрашевич І. 346
Неманичі (династія) *521*
Неманя Стефан 339, *521*
Нестор, літописець 20, 85, 87, 101—103, 105, 109, 388, 390, 435—437, 441, *495*, *496*, *530*
Несторій, патріарх *488*
Нечай Данило 320, 321, 331, *520*
Немцов 412
Никита, єпископ 107
Никита Затворник 436
Никита Пафлагон 129
Никифор, митрополит 131, 145, *500*
Никифор, патріарх 414, 432, *529*
Никодим із Бенеток 246
Никон (Микита Минов) 465, *536*
Никон Чорногорець 72, 461, *492*, *496*
Нил Сінаїт 56, 414, *490*, *529*
Нил Сорський (Микола Майков) 465, *535*, *536*
Нил Чернець — див.: Нил Сінаїт
Нил Чорноризець 74, 418
Нифонт, єпископ 69, 99, *500*
Нікіфор 448
Нічемач, батько Арістотеля 461
Новицький І. П. 308, *514*
Номис (Симонов) М. Т. 356, *522*

Облак Ватрослав 41, 42, 63, *486*
Овідій Публій Назон 333, *520*
Овруцький 328
Огоновський О. М. 15, 21, 184, 215, 313, *478*, *503*, *505*, *518*
Одило, князь *483*
Оксенович-Старушич Ігнатій *515*
Октавіан *532*
Олег, князь 82—84, 89—91, 112, 147, 148, 177, 186—188, 378—381, 385, 403, 407, 415
Олександр Великий — див.: Александр Македонський
Олексій Михайлович, цар *479*
Олексій, патріарх 206, 207
Олімпіада, мати Александра Македонського 451
Олімпіодор Александрійський 56, *489*
Олур, батько Фукідіда 448
Ольг 415
Ольга, княгиня 84, 100, 101, 177, 378, 380, 390, 391, 396, *525*
Ольгерд 206
Онишкевич І. 21
Онуфрій 161
Оріген 455, *532*
Освальд 24
Осиф, архієпископ 59
«Основа» 299, 362, *513*, *524*
Острозька-Ходкевич Анна-Алоїза 279, *512*
Острозький К. К. 225, 226, 231, 244, 256, 259, 268, 465, *480*, *507*, *512*
Острозький О. К. 224
Остромир (Іосиф) 408, 409, *489* *528*
Оттон, єпископ 24
Охримович В. Ю. 94, 430, *495*

Павло Аиконський, єпископ 31
Павло, апостол 22, 31, 35, 36, 56, 74, 155, 163, 389, 390, 409, 414, 417, 454, 466, *526*
Павло Диякон 22, *482*
Павло, іеромонах 466
Павло і Юліанія, святі 404
Павло Препростий 404
Павло Самосатський 127
Павлов О. С. 126, 128—132, 208, *498*, *499*
Павловський О. П. 360, *522*
Павсаній 106
Падура Тимко 361, *523*
Паїсій 203
Палама Григорій 463, *534*
Палеологи (династія) 209, 210, *505*
«Палестинский сборник» 116
Паліцин А. І. 465, *535*
Палладій 104, 165, *496*, *503*
«Пам'ятки» («Пам'ятки української мови і літератури», «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури») 78, 79, 203, 224, 259, 291, 292, 376, 377, *482*, *493*, *494*, *498*, *505*, *506*, *526*

«Памятники старинной русской литературы» 198
Панагіот 74, 127, *499*
Паніазіс (Паніасід) 457, *533*
Паніні 8, *476*
Панкратій Тавроменійський 50, 57, *488*, *490*
Панчатантра 165, *503*
Парамандр 52, *488*
Паризатід 451
Пахомій, іеромонах 463
Пахомій, святий 78, *494*
Пашковський 328
Пекарський Адріан *517*
Пекарський П. 333
Перебийніс (Кривоніс Максим) 320, 321, 331, *519*
Перетц В. М. *513*, *519*
Персій Авл Флакк 13, *477*
Петро Антіохійський 131, 133, 463, *500*, *534*
Петро, апостол 235, 257, 414, 434, 454, 461
Петро, архідиякон 463
Петро, болгарський цар 56, *489*
Петро Гугнивий 125—129, 399
Петро Дамаскін 463
Петро I (Великий) 333, *516*
Петро II 337
Петро, ігумен 58
Петро, митрополит 205, 207, 208
Петро Схолярій 61, *490*
Петров М. І. 15, 22, 335, 336, 346 347, *478*, *481*
Петрушевич А. С. 267, 323, 329, *503*, *509*, *520*, *521*
Петухов Є. В. 75, *493*, *505*
Пиглавський Ян 292
Пипін О. М. 198, *504*
Пізандр 457, *533*
Піндар 13, *477*
Пісістрат *479*
Плавт Тіт Марцій 336, 339, 340, *521*
Платон 8, 52, 461, *476*, *488*, *489*
Плетенецький Єлисей 250, 274, 293, 466, *508*, *510*
Плутарх 81, 226, 451, *495*, *531*
Погорелов В. А. 32, *484*
Полетика В. Г. *520*
Полетика Г. А. 331, *520*
Полікарпов Федір 334, 467, 468, *520*
Поло Марко 165, *503*
Полоцький Симеон 313, 334, 468, 469, *518*, *534*
Полумеркович Степан 277, *511*
Пономарьов О. І. *502*
Попов А. М. 34, 39, 40, 126, 132, *484*, *499*, *500*
Попруженко М. Г. *490*
Поссевін Антоній 463, *534*
Потій Іпатій 229, 230, 232, 250 257—259, 266, 294, 323, *507*, *509*, *520*, *536*
Потоцький 320
Потоцький Микола 318, *519*
Потоцький Михайло 292
Потьомкін Г. О. 359, *522*
«Пошана» *513*
«Правда руська» 20
Претич, воєвода 84
Привина (Прибина) 25, *483*
Примислав (Прибислав) 24, *483*
Прозоровський О. 470, 471
Прокл 458
Прокл Граматик (Прокл Діадох) 457, *533*
Прокопій *492*
Прокопій Газейський (Газький) 456, *533*
Прокопій Кесарійський 22, *482*
Прокопович Феофан 311, 333—336, 348, *516*
Проспер 13
Протагорас (Протагор) 451, *532*
Прохор, єпископ 206
Пруденцій Аврелій Клеменс 13, *477*
«Псевдоклиментини» 454
Птолемей 54, 416
Пузина 269

Радивиловський Антоній 313, *516*, *517*, *518*
Радивіл (Радзівілл), князь 243, 270, *509*
Радивіл-Сиротка (Радзівілл Миколай Криштоф) 115, 464, *497*, *535*
Раїч Йован 338, 339
Райхенталь 210
«Рамаяна» 16, *479*
Растиць 56
Ра[т]бод 24, 25
Ратьмир 25
Рачкі Франьо 41, *445*
Ределя 85

Рей Микола 221
Ретіф де ла Бретон *494*
Ржевуський Вацлав 361, *523*
Римша Андрій 244
Рігельман 331
Ріфальд 25
Рогатинець Іван 252, 253
Рогатинець Юрій 240, 248, 250—259, 262, 294, *508*, *509*
Рогоза Михайло 243, 249, 254
Розумовські (рід) 322
Роман 181, 389, 415
Роман Галицький (Роман Мстиславович) 179, *503*
Роман, князь 433
Роман Святославич 184
Роман, цар 382, *526*
Ростислав 28, 29, 88, 107, 146, 195, 388, *484*
Ростислав, князь 28, 29
Ростислав Мстиславич Смоленський 97
Ротар І. 471
Румянцев М. П. 412, *528*
Румянцеви (рід) 322
«Русская беседа» 362, *524*,
«Русская историческая библиотека» 224, 261, 262
«Русский филологический вестник» 69, 116
«Руська правда» 375
Руфін 104
Рюрик 177, 193, 403
Рюрик Ростиславич 149
Рязанець Софоній *517*

Сава Освященний (Преосвященний) 56, 69, 102, 111, 387
Сава, святий 112—114, *490*
Савалій *501*
Савин, святий 404
Савинков І. 408
Савська царица 79
Сагайдачний Петро Кононович (Конашевич-Сагайдачний) 274, 275, 276, 336, *510*, *521*
Сакович Касіян 249, 259, 274, 275, 336, *509*, *510*, *521*
Сакран 262
Салахон 25
Саллюстій Гай Кріст 13, *477*
Самборина Степан *522*
Самовидець 318, 331, *518*, *519*
Самон (Само) 23, *482*
Самуїл, пророк 113
Сапфо (Сапфона) 456, *533*
Сасі Сільвестр де 15
«Сборник за народни умотворения, наука и книжнина» 42, 47, 49, 54
«Сборник отделения русского языка и словесности императорской Академии наук» 404
«Сборник распоряжений и постановлений по цензуре с 1720 по 1862 г.» 322
Свєнціцький І. *503*, *521*
Свідзінський І. 115
Свідзінський П. 115
Святицький І. 466
Святополк 28, 29, 32, 33, 43, 85—90, 101, 402, *484*, *504*
Святополк Моравський 37
Святослав 53, 67, 68, 82, 84, 90—92, 126, 138, 177, 190—192, 216, 218, 374, 378, 388, 391, 392, 402, 403, 413, 415—417, 419, *503*, *504*
Святослав, мораво-паннонський князь 388
Святослав Ярославич 412, 415, *491*
Северіан Гевальський 52, *488*
Север'янов С. М. 404, *527*
Седовський Яків 277, *511*
Седулій 13, *477*
Семика *483*
Семола Іван 259
Серапіон Володимирський 75, 202—205, 215, *493*, *505*
Сергій Арци 135
Сергій Радонезький 206
Сильвестр 82, 87
Сильвестр Видубицький 433, 436
Сильвестр, іеромонах 116
Сильвестр, папа 38
Симеон Сет 166, *503*
Симеон, цар 32, 46, 50, 52—54, 56—61, 73, 126, 412, 413, 416, 427, *484*, *487*, *489*, *491*
Симон 103, *500*
Симон Будний 242, 243
Симон Волхв 454, 455
Симон, єпископ 150, 151
Симонович 304
Сігізмунд І 210, *505*
Сімонід з Аморгосу 458, *534*
Сірко, кошовий 303, 309, *514*

Скабалланович Н. 224, *506*
Скалозуб Дем'ян 303, 304
Скарга Петро (Павенський) 228, 231, 233, 234, 262, 313, *507*, *518*
Сковорода Г. С. 328, 336, 362, *520*
Скорина Франціск 20, 222, 223, 242, 244, *465*, *480*
Скульський Андрій (Скільський) *511*
Славинецький Єпіфаній 18, 19, 467, 469—471, *479*, *536*
Славомир, священик *484*
«Слово о полку Ігоревім» 20, 87 92, 163—165, 181—183, 197, 198, 217, 375
Слозка 329
Смерд 448
Смеречанський Олександр 353
Смирнов С. И. *502*
Смірдін О. П. 15, *478*
Смотрицький Герасим Данилович 224, 227, 248, 259, *480*, *506*, *507*
Смотрицький Мелетій (Максим Герасимович) 70, 248, 249, 250, 259, 260, *491*, *506*, *508*, *509*, *536*
Соаем Ахеменід 446
Собеський (Ян III) 318, *519*
Соболевський О. І. 36, 45, 46, 49, 53, 54, 57, 469, 470, *485* *487*, *489*, *527*, *535*
Созомен 418
Соломон 79, 121, 153, 154, 160, 289, 395, 414, 421
Сопатр 456, *533*
Сопиков В. С. 15, *478*
Софія, свята 398, 408
Софроній Почаський *515*
Сперанський М. П. 57, 58, 80, *490*
Срезневський І. І. 34, 36, 41, 48, 58, 119, 149, 150, 378, 404, 406, *485*, *487*, *490*, *502*, *525*, *527*, *528*
Ставровецький Кирило — див.: Транквіліон-Ставровецький Кирило
Стасін 457, *533*
Стацій Публій Паніній 13, *477*
Стебельський Гнат 19, 323, *479*
Степан, папа 218
Степан (Стефан) V, папа 37, *485*
Стефан *526*
Стефан, ігумен 437
Стефан, константинопольський цар 382
Стефан, святий 461
Стефан Святогорець 464, *535*
Стефан Сурозький 374, *407*, *528*
Стефан, цар 461
Стецький, отець 434
Стоймир *483*
Стоянович Л. В. 46, *487*
«Странник» *502*
Строєв П. М. 15, *478*, *535*
Студинський К. Й. 224, 250, 258, 259, *506*, *509*
Студит Теодор (Федір) 56, 69, 71, 75, 461, *490*
Суїдас 12, 13, *476*
Сумцов М. Ф. 224, 227, 229, 245, 301, 311, 313, *506*, *507*, *508*, *513*, *514*, *516*, *517*
Сухомлинов М. І. 125, 126, *498*
Сяніцький, протопоп 222

Танський В. 339, 340
Тарасій 442
Тарнавський Василь 328
Татіщев В. Н. *526*
Таціт Публій Корнелій 13, *477*
Телеф 457
Теодор з Дубівця *492*
Теодор, учень Анастасія 432
Теодора (Феодора), свята 73, 418
Теодул 13, *477*
Тимофій, святий 112
Тихонравов М. С. 334, 346, *494*, *498*, *518*
Тілль Уленшпігель *508*
Томашівський С. 246, *508*
Томсен Вільгельм-Людвіг-Петер 375, *524*
Транквіліон-Ставровецький Кирило (Кирило Безбородий) 249, 274, 282, 283, 285, 289, 467, *510*, *512*
Траян 454, *483*, *532*
Трофимович Феофан 335, 336, *521*
Трофимович-Козловський Сайя 310, *515*
Троян 185, 187
«Труды IX археологического съезда» 200
Тугоркан 89, 90

Туптало Дмитро (Дмитро Ростовський) 312, 313, 318, 328, *517*, *518*
Тяпинський Василь 223

Уваров А. С. *481*, *498*, *499*
«Українсько-руський архів» *521*
Ундольський В. М. 19, 45, 460, 466, 468, 470, 471, *479*
Урош V 338, 339, *521*
Устиянович М. Л. 21, *481*

Фабріціус Франц (Фабріцій) 14, *477*
Фалес 52, *488*
Федір Грек 253
Федір, ігумен 206
Федорець, єпископ 92, 144, *495*
Федоров Іван 480
Фемонос 457
Феодор, грек 111
Феодорит 463
Феодоріт Кірський 56, 75, *489*
Феодос *501*
Феодосій, батько Геліодора 448
Феодосій Грек *501*
Феодосій Косий 465, *536*
Феодосій Печерський, святий 86 89, 100—103, 105, 115, 123, 131, 132, 140—143, 151, 156, 292, 434, 436, 437, *496*, *500*
Феофан 408
Феофан, патріарх 276
Феофілакт, єпископ 43, *486*
Филип Пустинник 278, *512*
Филипович Афанасій 248, 262, 263, 267—270, *508*
Фів 399
Філалет Христофор 231, *506*, *507*
Філарет (Гумілевський Д. Г.) 15, *478*
Філарет, іеродиякон *470*
Філетас із Косу 457, *533*
Філіпп II (Македонський) 451, *532*
Філолей, патріарх 207
Філон Александрійський (Іудейський) 457, *533*
Філострат *496*
Філотей Кокін 207, *505*
Філястрі, кардинал 210
Фіоль Швайпольт 221, *480*, *505*
Флавіан 132, *501*
Фока 422
Фома, апостол 405, 454
Фома Третер 464
Формоз, папа 128, 228
Фотій 12, 13, 37, 98, 129, 133, 208, 405, 441—444, 446—458, 467, *475*, *476*, *505*, *530*, *531*, *532*, *533*
Фредегар 22, 23, *482*
Фтома, священик 145
Фукідід 448, 452, *532*,

Ханенко М. Д. 332, *520*
Хейтмар 23, 24
Хлудов А. И. 34, *485*
Хмельницький Богдан 21, 271, 299, 318—320, 325, 331, 332 335—337, 370, *519*, *520*
Хмельницький Юрій 320, *519*
Ходкевич, гетьман *512*
Хорив 177
Храбр Чорноризець 26, 54—56, *489*
«Христианское чтение» *484*
Христофор, патріарх 71, *491*
Христофор, ректор польської школи 254
Христофор, син Романа *526*
Хрус Уединенний 463
Хулак-Лагута Андрій 293

Цамблак Григорій 21, 208, 210—213, 215, *481*, *505*
Ціцерон Марк Тулій 13, *477*
Цухлев Д. 47, 56, 57

Чарнецький Степан 248, *508*
Чистович І. 333
«Чтение в императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете» 38, 45, 116, 412, 468, *501*, *502*, *529*
«Чтение в обществе Нестора-летописца» («Чтение в историческом обществе Нестора-летописца») 67, 149, 390, 392, *502*, *526*, *527*

Шакловитий 468
Шамковський 13, *491*
Шарукань 91
Шафарик Павел Йозеф 14, 166, *478*
Шахматов О. О. 38, 82, 102, 104, 394, 431, *485*, *495*, *496*, *527*

Шашкевич М. С. 19, 21 *480*
Шевирьов С. П. 21, 413, *481*
Шевченко Т. Г. 21 *524*, *535*
Шекспір В. 213
Шептицький Лев 324, *520*
Шимановський В. 419
Шишацький-Ілліч О. В. 362, *524*
Шіллер Ф. 16, 17, 78, *494*
Шлецер А.—Л. 436, *530*
Шульга Симеон 275
Шумлянський О. 318, 324, *519*
Шумський 269
Шут Андрій 301

Щек 177
Щербацький Георгій 336
Щурат В. Г. 115, *511*

Ювенал Децім Юній 13, 477
Ювенк Ветій Аквівій 13, *477*
Юліанія і Павло, святі 404
Юлій Цезар *532*
Юнгман Йозеф 14, *478*
Юрич Іван *493*
Юстин Філософ 73, 413, *492*
Юстін Візантійський (Юстін I) 452, *532*
Юстініан 96, *482*, *489*, *492*
Юшинський Михай Іеронім 15, *478*

Яворський Стефан *518*
Ягайло 208, 210, 211, 212, 246
Ягич Ватрослав (Гнат Вікентійович) 32, 41, *484*, *485*
Язиков Д. *524*
Якимовський 304
Яків, апостол 414, 461
Яків Боровицький 467
Яків, єпископ 454
Яків Мних (Чорноризець) 82, 99—102, 109, 118, 119, 143, 390—392, 405, 437, *496*, *498*
Яковлев В. О. 76, *493*
Ямбліх 445—447, *531*, *533*
Янь 103
Яремецький-Білахевич Ілля *492*, *501*
Ярополк 84, 392
Ярослав Галицький *504*
Ярослав Мудрий 67, 85, 94, 101, 103, 109, 137, 187, 197, 402, 408, 409, 415, *495*, *500*, *501*
Ярослав Святополчич 131
Ярославна 194
Ясинський Варлаам 367
Яцимирський О. І. 212, *505*
Яцківна Василина 277, *511*

«Archiv für slavische Philologie» 27, *483*, *485*, *506*
Barącz 329
Cemicar 24
Christ Wilhelm 12
Döllinger 61, 63
Etgar 24
«Gesta Romanorum» 202, *494*, *504*
Goetz L. K. *482*
«Kwartalnik historyczny» *506*
Methodius 482
Miklosich Fr. 43, 388
Miłkowicz Wł. 251
«Oesterreichische Rundschau» 26
Pastrnek Fr. 376
Reclus Elizée 237
Schepss G. 13
«Speculum exemplorum» 202, *504*
Wattenbach *482*
«Wisła» *499*
Zloimar 24

СПИСОК ІЛЮСТРАЦІЙ

1. Автограф первісного плану «Історії української літератури...». 160—161
2. Перша сторінка передмови до «Історії української літератури...», що надрукована як окрема стаття в «Записках Наукового товариства ім. Шевченка» (1909). 160—161
3. Сторінка чорнового автографа «Історії української літератури...». 192—193
4. Сторінка розділу «Історії української літератури...», писана синами І. Франка — Тарасом та Андрієм. 192—193

У підготовці до видання 40-го тому брала участь текстологічна комісія у складі: *Бернштейн М. Д.* (голова), *Біляєвська О. О.*, *Вишневська Н. О.*, *Гончарук М. Л.*, *Полотай А. М.*, *Свкарева К. М.*

ЗМІСТ

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Історія української літератури. Часть перша. Від початків українського письменства до Івана Котляревського 7
I. Теорія і розвій історії літератури 7
II. Мораво-паннонське письменство 22
III. Староболгарське письменство 42
IV. Початки південноруської літератури 64
V. Історіографія і право в старій Русі 81
VI. Агіографія і паломники 100
VII. Релігійна полеміка 116
VIII. Проповідь і поучення 136
IX. Повісті і притчі 159
X. Староруська поезія 177
XI. Упадок книжності. Людова поезія 202
XII. Література XVI віку 221
XIII. Література XVII в. А. Полеміка проти унії (Рогатинець, Смотрицький, Копистенський, Филипович, Пелагія Гегевичівна, Гальшка Гулевичівна) 248
XIV. Література XVII в. Б. Вірші, драми, інтермедії . . 273
XV. Народні традиції й пісні з першої половини XVII в. 291
XVI. Література другої половини XVII в. 308
XVII. Література XVIII в. А. Василіанські друки. Б. Козацькі літописці. В. Київська академія, драми й інтермедії 321
XVIII. Література XVIII в. Г. Школи і школярські вірші. Д. Дяки і дяківські вірші. Є. Віршовані новели й оповідання 347
XIX. Климентій Трясця і Григорій Сковорода 362

ІНШІ РЕДАКЦІЇ ТА ВАРІАНТИ

Найстарші традиції культурного життя в Південній Русі . . . 373
Найстарші пам'ятки південноруського письменства 402
Найстарша південноруська історіографія 431

ДОДАТКИ

Екскурс I. Фотіїв «Міріобіблон» 441
Екскурс II. «Оглавленіе книгам и кто их писал» 460

КОМЕНТАРІ 473

Покажчик слів під титлами 537
Пояснення слів 541
Покажчик імен і назв 543
Список ілюстрацій 558

Академия наук
Украинской ССР

Институт литературы
им. Т. Г. Шевченко

**ИВАН
ФРАНКО**

**Собрание сочинений
в пятидесяти томах**

**Литература и искусство
Тома 26—43**
Том 40

**Литературно-критические
произведения**
(На украинском языке)

*Друкується за постановою
Президії АН УРСР*

Редактор
О. Я. Безпальчук
Художній редактор
С. П. Квітка
Оформлення художника
О. Р. Комяхова
Технічні редактори
І. М. Лукащенко,
І. А. Ратнер
Коректори
Ю. І. Бойко,
Л. П. Стеценко,
Л. В. Малюта

Інформ. бланк № 4656

Здано до набору 19. 01. 82.
Підп. до друку 24. 12. 82. БФ00392.
Формат 84 × 108 1/32. Папір друк. № 1.
Літ. гарн. Вис. друк.
Фіз. друк. арк 17,5.+ 2 вкл. Ум. друк. арк. 29,61.
Ум. фарбо-відб. 29,61.
Обл.-вид. арк. 33,24. Тираж 6750 пр.
Зам. 2-35. Ціна 3 крб. 70 коп.

Видавництво «Наукова думка»
Київ, Репіна, 3

Книжкова фабрика ім. М. В. Фрунзе
310057 Харків-57, Донець-Захаржевська, 6/8.